

الأكاديمية

مجلة

أكاديمية المملكة المغربية

العدد 6 ـ جمادى الأولى 1410 ـ ديسمبر 1989





الأكاديمية

مجلة

أكاديمية المملكة المغربية

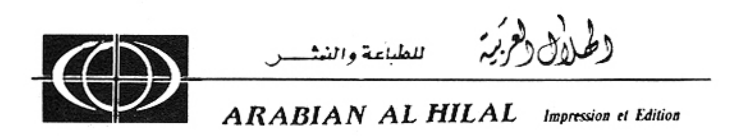
العدد 6 ــ جمادى الأولى 1410 ــ ديسمبر 1989

رقم الايداع القانوني بالخزانة العامة وحفظ الوثائق 1982/29

أكاديمية المملكة المغربية

كلم 6,4 شارع الإمام مالك ـــ السويسي. ص. ب. 1380

الرباط ـــ المملكة المغربية



الرباط، 21 زنقة ديكارت حي الليمون تلفون : 99—7660 فاكس : 767705

أعضاء أكاديمية المملكة المغربية

الأعضاء المراسلون

مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

I ــ سلسلة «الدورات» :

- «القدس تاريخيا وفكريا» بحوث موضوع دورة الأكاديمية، مارس 1981.
- «الأزمات الروحية والفكرية في عالمنا المعاصر» بحوث موضوع دورة الأكاديمية، نونبر 1981.
- «الماء والتغذية وتزايد السكان»، القسم الأول، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أبريل 1982.
- «الماء والتغذية وتزايد السكان»، القسم الثاني، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، نونبر 1982.
- «الامكانات الاقتصادية والسيادة الدبلوماسية»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أبريل 1983.
- «الالتزامات الخلقية والسياسية في غزو الفضاء»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، مارس 1984.
- «حق الشعوب في تقرير مصيرها»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أكتوبر 1984.
- «شروط التوفيق بين مدة الانتداب الرئاسي وبين الاستمرارية في السياسة الداخلية والخارجية في الأنظمة الديمقراطية»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أبريل 1985.
- «حلقة وصل بين الشرق والغرب : أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، نونبر 1985.
- «القرصنة والقانون الأممي»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أبريل 1986.
- «القضايا الخلقية الناجمة عن التحكم في تقنيات الانجاب»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، نونبر 1986.
- «التدابير التي ينبغي اتخاذها والوسائل اللازم تعبئتها في حالة وقوع حادثة نووية»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، يونيه 1987.
- «خصاص في الجنوب، حيرة في الشمال : تشخيص وعلاج» بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أبريل 1988

- «الكوارث الطبيعية وآفة الجراد» : بحوث موضوع دورة الأكاديمية نونبر 1988

II ـــ سلسلة «التراث» :

- «الذيل والتكملة»، لابن عبد الملك المراكشي، السفر الثامن، جزءان، تحقيق محمد ابن شريفة عضو الأكاديمية، الرباط 1984.
- «الماء وما ورد في شربه من الآداب» تأليف محمود شكري الألوسي، تحقيق محمد بهجة الأثري، عضو الأكاديمية، مارس 1985.
- «معلمة الملحون» محمد الفاسي، القسم الأول والقسم الثاني من الجزء الأول، أبريل 1986، أبريل 1987.
- «ديوان ابن فركون» تقديم وتعليق محمد ابن شريفة، ماي 1987.

III ـــ سلسلة «ندوات ومحاضرات» :

- «فلسفة التشريع الإسلامي» الندوة الأولى للجنة القيم الروحية والفكرية، 1987.
- «وقائع الجلسات العمومية الرسمية بمناسبة استقبال الأعضاء الجدد» (من 1401 / 1980 إلى 1407 / 1986)، دجنبر 1987.
- «محاضرات الأكاديمية» (من 1403 / 1983 إلى 1407 / 1987)، 1988.
- «الحرف العربي والتكنولوجيا» الندوة الأولى للجنة اللغة العربية فبراير 1408 / 1988.

IV ـــ سلسلة «المجلة» :

- «الأكاديمية» مجلة أكاديمية المملكة المغربية، العدد الافتتاحي، فيه وقائع افتتاح جلالة الملك الحسن الثاني للأكاديمية يوم الاثنين 5 جمادى الثانية عام 1400 هـ، الموافق 21 أبريل 1980.
- «الأكاديمية» (مجلة أكاديمية المملكة المغربية)، العدد الأول، فبراير 1984.
- «الأكاديمية» العدد الثاني، فبراير 1985.
- «الأكاديمية» العدد الثالث، نونبر 1986.
- «الأكاديمية» العدد الرابع، نونبر 1987.
- «الأكاديمية» العدد الخامس، دجنبر 1988.

الفهـــرس

القسم الأول : البحوث

• فهرست «التاريخ الدبلوماسي للمغرب» 13

عبد الهادي التازي

• أبو الخير الإشبيلي وكتاب «عمدة الطبيب في معرفة النبات» 33

محمد العربي الخطابي

• التعليم برؤية مؤمنة في المعاهد والجامعات «الواقع والتطلعات» 41

أحمد صدقي الدجاني

• من قضايا الشعر الجاهلي 55

ناصر الدين الأسد

• فتاوىٰ أو تحقيقات لغوية ونحوية نادرة 63

محمد بهجة الأثري

• تصحيح الأوضاع 85

محمد الفاسي

القسم الثاني : ندوة نظام الحقوق في الإسلام

• العرض الرئيسي 129

محمد المكي الناصري

• حقوق الانسان بين المنظور الإسلامي وميثاق الثورة الفرنسية 143

عبد الرحمٰن الفاسي

• ثنائية الحقوق والواجبات في التشريع الإسلامي 151

محمد بن البشير

• إطلالة من نافذة الحقوق على الواجبات 161
عبد الله شاكر الكرسيفي
• مفهوم الحق في الإسلام 167
عبد الهادي بوطالب
• الحق العلمي في الإسلام 175
محمد يسف
• تقييد الحق في الفقه الإسلامي بالمصلحة الإجتماعية 189
محمد فاروق النبهان
• حقوق ولكنها في حاجة إلى «تنظيم» 197
أحمد الخمليشي
• حقوق انسان الغد 225
محمد عزيز الحبابي
• البعد العقائدي لحقوق الانسان في الإسلام 231
محمد بن عبد الهادي القباب
القسم الثالث : الملخصات 243
القسم الرابع : أنشطة الأكاديمية 247

القسم الأول

البحوث

فهرست
«التاريخ الدبلوماسي للمغرب»
في عشر مجلدات

عبد الهادي التازي

يرجع اهتمامي بالبحث عن صلة المغرب بغيره من الأمم، الى ما قبل خمس وعشرين سنة، وبالذات في أوائل سنة **1963** عندما أسندت الي مهمة السفارة عن بلادي. فهناك فتحت ملف التاريخ الدبلوماسي للمغرب...

ولقد ظهر هذا الإهتمام أول الأمر في المقال الذي كتبته عن «العلاقات الثقافية بين روما وفاس» منذ القرن العاشر للميلاد وكان ذلك بمناسبة الحفلات التي شهدها المغرب وإيطاليا بمناسبة توأمة مدينة فاس مع مدينة فلورانس(1)، وقد ظهر اهتمامي بالموضوع جليا في عبارات الشكر والامتنان التي أجبت بها جلالة الملك الحسن الثاني وهو يسلمني أوراق اعتمادي سفيرا عنه الى بغداد، عندما ذكرت في ذلك اللقاء أمام جلالته، اسم الإمام ابن العربي الذي توجه سفيرا عن السلطان يوسف ابن تاشفين الى المستظهر بالله الخليفة العباسي ببغداد قبل تسعة قرون أو تزيد(2) !

ومن هنا أخذت طريقي نحو هذا الموضوع، وكنت أعتقد، ولا أخفي ذلك أن الموضوع في المتناول. ولشد ما كانت مفاجأتي وأنا أجد نفسي أمام جبال متعالية شامخة، أمام مغامرة حقيقية !

---

(1) جريدة **العلم** المغربية، 9 مارس 1963 **مجلة المغرب** (لسان وزارة الشؤون الخارجية) العدد 6 مايه 1963.

(2) الصحف المغربية ليوم 24 / 15 مايه 1963 ؛ عبد الهادي التازي، **التاريخ الدبلوماسي للمغرب**، فضالة، المحمدية، 1988. ج 1، ص 9، 1986 ؛ ذ. التازي : «عظمة الميثاق»، محاضرة ألقيت أمام جلالة الملك يوم الجمعة 14 رمضان 1406 = 23 مايه 1986.

ولقد كان أول انطباع لازمني منذ هذه البداية أنني اقتنعت بأن الذين ينشدون تارخ المغرب عن طريق الكتب التي تعالج أحداث المغرب الداخلية، من التي ألفت بلسان عربي في العهود السابقة أو اللاحقة، إنما كانوا يبحثون عن القشور ويتمسكون بأهذاب الموضوع، لأن تلك الكتب تظل بعيدة عن أن تعطي صورة عن هذا المغرب العظيم الذي كان يشغل حيزا كبيرا وهاما في أرشيف المجموعة الدولية التي كانت تعرف جيدا عن موقعه وواقعه.

لقد كان ذلك انطباعي. ومن حسن حظي أن ذلك الانطباع هو الذي كان وراء حملي على المضي قُدماً في ذلك الطريق المِلِذّ المتعب في آن واحد. وقد كان مما زاد في تشجيعي ملاحظتي بأن المؤرخين القدامى على العموم كانوا يهملون تماما الحديث عن تاريخ العلاقات الدولية للمغرب، بمن فيهم ابن خلدون ومن أتى قبله وبعده. وملاحظتي كذلك بأن المؤرخين المعاصرين ــ وخاصة منهم إخواننا في المشرق ــ إنما يتحدثون عما يتصل ببلادهم دون أن يكلفوا أنفسهم الالتفات إلى هذا المغرب الذي كان رصيده متميزا في هذا الباب إن لم أقل إنه أقوى وأغنى !

وبالرغم من أن كتابي «التاريخ الدبلوماسي» قد يشعر بأنه يقتصر على تاريخ العلاقات الدولية لديار المغرب إلا أن الكتاب ــ ويجب أن أقول هذا ــ يتناول الصلات التي ربطت العالم الاسلامي كله بالعالم المسيحي، لماذا ؟ لأن المغرب ــ وهو يكوّن جزءا كبيرا وبارزا من الدولة الإسلامية الكبرى ــ قام بدور جد حاسم وجد هام في المجموعة الدولية، ومن ثمة يسوغ القول بأنه مصدر من مصادر تاريخ العلاقات الدولية لملة الإسلام قاطبة مع الملل الأخرى. وهل سجل التاريخ الدولي للإسلام لقطة أقوى وأكثر دلالة من التي سجلها عندما وردت سفارة من ملك انجلترا جوهن على الخليفة الناصر الموحدي (609 = 1213) يطلب إلى العاهل المغربي أن يقدم عونه المادي لإنجلترا في مقابلة أن يعتنق جوهن دين الاسلام وأن يحمل أمته على أن تحذو بكاملها حذوه ؟!

وهل ينسى أحد أن ملوك المغرب هم الذين طلبوا ــ دون غيرهم من ملوك المشرق ــ من ملوك أوروبا أن يعتنقوا الإسلام[3] ؟!

وبالرغم من أن كتابي «التاريخ الدبلوماسي للمغرب» يقع في عشر مجلدات، إلا

(3) «التاريخ الدبلوماسي للمغرب»، ج 1 ، ص 16.

أنني أقول من الآن : إنه يعطي فقط إشارات سريعة أمام الذين يريدون أن يتابعوا البحث والتنقيب. إنه تاريخ هائل بكل ما يكتنفه من حقائق، وأنّى لمجلدات معدودة أن تستوعب صلة المغرب بكل مملكة وكل إمارة وكل دولة من دول العالم شرقه وغربه !

ويجب علي أن أشيد بالتشجيع الذي قدمه إلي صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني أعزه الله، فلقد تفضل وخصص لي جلسة طويلة بمدينة فاس يوم الخميس 3 ربيع الثاني 1405 الموافق 27 / 12 / 1984 استمع فيها لموجز الكتاب وتصميمه، وكانت تلك الجلسة حاسمة في أخذي بمعالم الطريق فإليه جزيل شكري وجميل امتناني.

* * *

لقد تحدثت في ديباجة الكتاب عن مشاعري وأنا أحمل نفسي على «التأقلم» مع الموضوع ومعايشته، سواء عن طريق اللقاءات أو المحاضرات أو الاستجوابات أو تنظيم المعارض وكتابة المقالات والاستفادة من المناسبات، هذا إلى الفائدة المستمرة من ممارستي لوظيفتي الدبلوماسية بما تقتضيه من استقبالات واستطلاعات، أو مسايرات ومعاكسات، أو ظروف وصروف كانت تفتح لي كل يوم آفاق جديدة وربما أجابت عن بعض الأسئلة التي كانت تنتصب أمامي.

ولقد تعمدت في مقدمة الكتاب ــ التي استوعبت وحدها مجلدين اثنين ــ تعمدت أن أبرز سائر العناصر التي استرعت نظري وأنا أحرر أبواب الكتاب وفصوله. وهكذا فنظرا لأهمية المراجع التي استشرتها خصصت جانبا من المقدمة لمصادر التاريخ الدبلوماسي للملكة المغربية أتيت فيه على معظم ما توفرت عليه من مصادر مخطوطة أو مطبوعة سواء أكانت باللغة العربية أو غيرها من اللغات الأخرى، فرنسية وإنجليزية وإسبانية وبرتغالية وإيطالية وألمانية وتركية وروسية وغيرها، مما عثرت عليه في بعض المستودعات والأرشيفات والمستندات، سواء في خزائن إفريقيا أو أوروبا أو آسيا أو أمريكا.

وجدت نفسي أمام «مناجم»، إذا صح هذا التعبير، وليس أمام خزائن : آلاف الملفات، وعشرات الآلاف من البطاقات والخطابات ومئات الاتفاقيات، والمعاهدات والبروتوكولات، بما فيها الاتفاقيات الثنائية، والاتفاقيات المتعددة الأطراف، والاتفاقيات المكتوبة والشفوية كذلك، مئات السفارات والبعثات لكل جهة من جهات العالم.

ولقد كونت المراسلات المتبادلة بيني وبين الذين خاطبتهم من رجال الاختصاص حول الموضوع، كونت وحدها ــ وهي وافرة ــ مصادر جديدة أضفتها إلى تلك الوثائق.

ولقد تناولت المقدمة كذلك موضوع أصالة الممارسة المغربية في باب التعامل الدولي، وهنا كان الحديث عن صلات الإمارات المغربية بعضها ببعض، وصلاتها هي بالذين وردوا عليها من مختلف الجهات.

ومن خلال الحديث عن كل تلك المحاور المختلفة، نقف على عدد من المواضيع العامة التي من شأنها أن تقدم الهوية المغربية على ما هي عليه أمام أنظار العالم. فهنا نقرأ عن شعارات الدولة المغربية، سواء في الدين أو في المذهب، وسواء في الأعلام والرايات أو النشيد الوطني أو الأوسمة والجوازات.

ويتحدث الكتاب عن التجاوب مع الشعب وسياسته الإدارية وعن العملة المغربية وبيت المال وعن جهاز وزارة الخارجية أو «وزارة البحر»، كما أصبحت تسمى في بداية عهد العلويين : عن مقرها، وأول من عهد له بالمهمة، وأوقات العمل، وطريقة اتصال الوزير بالسلطة المركزية، وعلاقاته بالسلك الدبلوماسي والقنصلي...

ويتحدث الكتاب عن المدرسة الدبلوماسية المغربية حيث نجد عددا من الدول تلتجيء إليه ليقوم بمساعيه الحميدة من أجل إصلاح ذات البين وبناء قواعد السلام، فقد توسط المغرب أيضا بين قارة وقارة حيث وجدناه مثلا يسعى للصلح بين الولايات المتحدة الأمريكية وبين بعض الايالات في افريقيا وبين قادة المغرب الكبير.

وعندما يتحدث الكتاب عن السفراء المغاربة والسفارة يتعرض لأوراق الاعتماد، ونوعية المرشحين للمهام الدبلوماسية، ونشاط السفراء المغاربة في الخارج ــ مجاملاتهم، مصانعاتهم، مبادراتهم ــ كما يتحدث عن البعثات المتنقلة والبعثات المقيمة، وعن تفوق المغرب في تنقلاته السياسية.

وتشير المقدمة لمعجم الدبلوماسيين المغاربة حيث نجد أنفسنا أمام لائحة طويلة عريضة للذين كانوا مبعوثين أمناء للتعريف بالمملكة المغربية، كان من بينهم سيدات مغربيات ساهمن في الحقل السياسي، وكان من بينهن أميرات مغربيات، وأخريات من أصل غير مغربي، وسيدات كن يعشن في بلاطات أوروبية !

ويتحدث الكتاب عن الألقاب الخلافية ومعالم الحكم. وهنا يعرف بالفرق بين لقب «أمير المؤمنين» ولقب «أمير المسلمين»، كما يعرف بالتقاليد الخاصة بالمظلة التي ترفع

على رأس الملك، وعن الأحجار الكريمة وموسيقى الخمس والخمسين، واللباس المغربي ــ الكساء والبرنس والجلباب ــ واعتزاز المغاربة بزيهم الوطني ورفضهم للزي الأجنبي الذي كان يحاول بعض السلاطين القدامى إملاءه على الجمهور.

ويتحدث الكتاب عن تولي السلطة، وإشراك الشعب فيها عن طريق الاستشارة. وهنا نجد حديثا عن البيعة ونظامها وتعليل القلقشندي لهذه الظاهرة في المغرب. ومن منطلق إشراك الشعب في الحكم نجد عادة إطلاع الأمة على الأحداث الكبرى المستجدة في البلاد : مثلا، وضع المسلمين بالأندلس. واصطدام الأسطول الإسباني بالأنجليزي، والاخبار بوصول الوفود الأجنبية واللاجئين السياسيين الى المغرب، والاخبار كذلك بالحملات والغارات. وأخيرا تحليل القولة السائرة : «الناس على دين ملوكهم أو الملوك على دين ناسهم».

ولا يغفل الكتاب الحديث عن انطباع الزوار الأجانب حول سياسة الحكم في المغرب، وقوة الحكم، والحنكة والممارسة المتوارثة، والاستفادة من الظروف، والتسامح والعفو، والعدل، والتقوى، وإعطاء المثل للقدوة الحسنة، وظاهرة التخلص من عقد النقص في الحكم المغربي ــ فالدولة اللاحقة لا تتهيب الثناء على الدولة السابقة والمرابطون يثنون على الأدارسة والعلويون يشيدون بالسعديين.

ويتحدث الكتاب عن دور العلماء في سياسة الحكم وأنهم كانوا وراء السياسة والقرار. ومن هنا كان اهتمام السلك الدبلوماسي الأجنبي بالعلماء، وبما يصدرونه من فتاوى. وتكون فرصة لاستعراض الفتاوى التي كان لها أثر في التاريخ المغربي : فتواهم لمساعدة الأندلس، فتواهم لإنجاد طرابلس وبلاد الشام، فتاوي لإبرام عقود الصلح، فتواهم بشجب بعض الباشاوات الأتراك الذين خذلوا المغرب وهو بصدد تحرير مليلية، فتواهم لمقاطعة المستبدين والمغاصبين.

ويخصص الكتاب جانبا منه لموقف المغرب من قضايا حقوق الإنسان حيث نقرأ فصلا ممتعا عن مبدإ الاسلام حول الاستعباد، والتخلص للموقف الرائد الذي اتخذه السلطان مولاي اسماعيل لتطويق ظاهرة استرقاق الإنسان عندما حظر على الخواص التسابق لتملك العبيد، وأنقذ هؤلاء عن طريق تجنيدهم ومنحهم العيش الكريم. وهنا حديث عن الملك محمد الثالث الذي خصص ثلث الميزانية المغربية لتحرير الانسان دون تقيد بجنسه أو دينه أو لونه أو مركزه كذلك ! وحديث عن الحملة الدبلوماسية المكثفة المخصصة لقضية افتداء الأسرى، وحرص المغرب في سائر الاتفاقيات الدولية على

التنصيص على تحريم أسر الإنسان وتعليقات بعض الصحف الأوروبية على الموقف المتحرر للسلطان مولاي سليمان.

ومن هنا يتخلص الكتاب إلى أهداف السفارات المغربية في القديم. فعلاوة على التوسل لتحرير الثغور المحتلة وتصفية قضايا الحدود، هناك هدف الاخبار بالانتصارات، واستمزاج الرأي، واستقدام الخبراء، ومصاحبة البعثات الطلابية وتفقدها، وإبرام عقود السلام والتجارة، ورفع التهاني، وتقديم التعازي، ومواساة الدول التي تتعرض لكوارث طبيعية أو «آفاق سماوية» كما يسميها ابن خلدون.

وقد كان من هدف السفارات المغربية أيضا في بعض الأحيان شرح أهداف الدين الإسلامي والدعوة إلى اعتناقه. هذا إلى استرجاع المخطوطات العربية من المدن المسيحية، وعقد الصلات مع دول المشرق، وخاصة عند مواسم الحج.

ومن الفصول التي تعرض لها الكتاب الفصل الذي يهتم بمتاعب الدبلوماسيين ومباهجهم حيث تراهم يعايشون التقاليد، والمصارحات والمواقف الحرجة ! ويأتي الكتاب بنماذج لما أثر عن بعض سفرائنا القدامى، وعن دور الكرم في قضاء المهام، واعتزاز السفراء ببلادهم، وغيرة الملوك على سفرائهم.

ويخصص الكتاب جانبا منه للحديث عن المغاربة الذين سجلوا مذكراتهم في أثناء مهامهم بالخارج.

وهنا نقرأ حديثا ممتعا عن يحيى الغزال عند سفارته لدى الروم في العصور الوسطى، وعن ابن العربي في بعثته لدى البلاط العباسي، وابن بطوطة في رحلته حول العالم حيث تتخذ له صورة عند زيارته للصين، وعن التمكروتي باسطامبول، وعن أفوقاي في لاهاي، وعن الوزير الاسحاقي في سفرته صحبة الأمير سيدي محمد ابن عبد الله، والسفير أحمد الغزال في رحلته للأندلس، والسفير ابن عثمان وهو بإسبانيا وإيطاليا وتركيا ويتخذ له بطاقة زيارة، ويتحدث عن الثورة الأمريكية من أجل الاستقلال، ومذكرات السفير الزياني بمناسبة بعثته كذلك لاسطامبول، والناصري في الشرق، وعشعاش في فرنسا، وابن إدريس في باريز، والشامي والغسال في اسبانيا، وابن سليمان في روسيا...

وقد تحدثت المقدمة عن مساهمة القصائد العربية في تسجيل بعض المواقف السياسية والدبلوماسية. وهكذا وجدنا أنفسنا أمام ديوان من الشعر البطولي يعج بالمواقف المثيرة واللقطات الجميلة عن معركة الزلاقة في الأندلس بقيادة يوسف بن

تاشفين، ومعركة أوقليش ثم عن غزوة الأرك في عهد الموحدين. قرأنا عن شعر ابن الأبار حول تهديد بلنسية، ودعوة ابن المرحل لإنقاذ الأندلس، وملحمة الملزوزي حول سفارة شانصو، واستصراخ ابن يجيش لتحرير السواحل المغربية. وقرأنا عددا من المقطعات حول مصرع ضون سباستيان ملك البرتغال في وقعة وادي المخازن، وعن تحرير العرائش، وعن الدعوة لتحرير سبتة، وعن مهاجمة الأسطول الأمريكي من لدن الأسطول المغربي، ونداء الشعراء المغاربة بعد احتلال الجزائر، وعن استقبال ملك المغرب لسفير انجلترا أو الدانمارك والنمسا.

وتتناول المقدمة في المجلد الثاني ما يتعلق بالصادرات، والواردات ودور الأولى في التعريف بالمغرب. وتكون فرصة للحديث عن السُكَّرِ المغربي وسمعته العالمية، ومعامل السكر منذ عهد الموحدين، وعن ملح البارود، والعلق الطبي، والمواد الصيدلية، والثروة المعدنية والحيوانية والسمكية، ثم الحديث عن الواردات من اعتدة حربية، وقطع غيار، وشاي، وقهوة، وآلات للموسيقى.

ويتحدث الفصل المعنون «بإبرام الاتفاقيات» عن اللغة العربية كوسيلة وحيدة للتعامل في الداخل والخارج، وأن المغرب كان يرفض تسلم الرسائل الغير المحررة باللغة العربية بالرغم من وجود قلم للترجمة بالبلاط المغربي على مر العصور، وأن المغرب ظل يعتمد في توثيق معاهداته مع الأجانب على التاريخ الهجري من غير أن يجافي أحيانا التقويم الشمسي، كما يعتمد على استعمال الأرقام المعروفة في الموسوعات العالمية بالأرقام العربية.

ويكشف فصل المراسلات السرية عن الكتابة بالرموز السرية التي عرفت منذ العهد العبيدي الذي امتد في بعض الأحيان إلى مدينة فاس. ويستعرض هذا الفصل الحديث عن «الشفرة» على عهد الموحدين وعهد السعديين وعهد العلويين وعن اهتمام الدولة بسرية المراسلات ثم يقدم صورة لإحدى الوثائق المتعلقة بالموضوع مع بعض النماذج.

وفي الفصل الخاص بورود السفارات ومراسيم الاستقبال يتحدث عن طريقة استقبال السفراء في العهود السابقة، وعن حديث السفراء الأجانب عن حفلات تقديم أوراق الاعتماد للعاهل المغربي.

وتكون هذه مناسبة للحديث عن اللوحات الرائعة التي رسمها الفنانون المرافقون للبعثات الأجنبية. ويختم هذا الفصل بالإشارة الى اللاجئين السياسيين إلى بلاد المغرب من العرب والعجم.

وفي الفصل الذي خصص للهدايا المتبادلة بين المغرب وغيره من الأمم نلاحظ أن بعض تلك الهدايا المقدمة من المغرب تكون من المواد الستراتيجية، كملح البارود، والغنائم الحربية. ومن الهدايا الجياد، والصقور، وكلاب الصيد، والسباع، والنعام. وقد سجل من الهدايا المقدمة للمغرب طائفة من الساعات المختلفة الأشكال، والاسطرلابات، ومن الحيوانات الزرافة والفيل. واعتبارا لما ربط بين بعض المدن المغربية وغيرها من المدن الأخرى من صلات، تخلص الفصل للحديث عن التوأمة بين المواقع هنا وهناك، كما تحدث عن تعود الحكومة المغربية على اقتناء العقار خارج المغرب.

ويخصص فصل للبعثات القنصلية الأجنبية المقيمة في المغرب ويتحدث عن اهتمامها ورعاية مصالح رعاياها ومصالح «المغاربة» الذين يتوفرون على «حماية قنصلية أجنبية». وهنا يظهر تنافس القنصليات، كما تظهر بعض التقاليد الدبلوماسية المعروفة، مثل إخبار المبعوث بموعد تغيبه أو عودته بعد إجازته السنوية. ولا يهمل الفصل تتبع المغرب للحملات العدائية ووسائل الرد عليها.

ويأتي بعد هذا فصل يكمل الفصل السابق، ويتعلق الأمر بوضعية الدبلوماسيين الأجانب بالمغرب. وهنا يتحدث عن الحصانة، وعن حرية العقيدة، والإعفاء من أداء الديوانة، ومبدأ المعاملة بالمثل منذ عهد الدولة الموحدية إلى العهد العلوي الحاضر، ودور الملك سيدي مِحمد بن عبد الله (محمد الثالث) في توضيح وضعية السلك الدبلوماسي بالمغرب. وهنا يتحدث عن الوظيفة التي ابتكرها هذا الملك العظيم، وظيفة «قنصل من لا قنصل له»، وهي الوظيفة التي استوعب بها صلة المغرب بسائر ممالك المعمور ولو أنها لم تبعث بمندوب عنها للمغرب مثل الروسيا وأمريكا.

ويأتي بعد هذا فصل «العواصم المغربية الدبلوماسية» الذي يبرز في الأول أن سروج الجياد كانت هي كراسي العرش المفضلة للملوك المغاربة. ومن هنا يتخلص لذكر فاس باعتبارها العاصمة الأولى للدولة المغربية، ويأتي بنبذة مختصرة عنها، سيما وقد حمل المغرب كله في فترة من الفترات، إسم «فاس». ثم يتحدث عن مدينة مراكش، أم القرى، التي يستمد منها الغربيون تسميتهم للمملكة المغربية (MARRUECOS). وبعد أن يأتي ببعض ما دوّن عنها من قول ورسم يتخلص لمدينة مكناس التي عجز الفرس واليونان والروم عن الاتيان بمثلها ــ على حد تعبير المؤرخين ــ قبل أن يضربها زلزال ليشبونة 1755 ــ 1169. ثم يتحدث الفصل عن تازة التي كانت في بعض الأحيان القاعدة التي تمتلك السيادة على سائر أطراف المغرب. ومن هنا يتخلص الفصل لمدينة سلا التي دوخت، دول أوروبا بالرغم من صغر رقعتها. وبعدها يذكر مدينة

الرباط، العاصمة الإدارية الحالية، التي كانت نواة القصر الملكي بها هي «الدار الكبرى» التي بناها السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمٰن. ولا يهمل الفصل الحديث عن عواصم دبلوماسية أخرى قامت بدور بناء في صنع تاريخ المغرب الدولي ويذكر منها تطوان وبادس والعرائش وطنجة وسبتة.

وينتقل الكتاب بعد هذا إلى فصل يحمل عنوان «انطباعات الزوار الأجانب عن مظاهر الحياة المغربية». وهنا يسوق بعض الشهادات والإفادات التي تقدم بلادنا للعالم الآخر كتبت بأقلام سفراء أو زوار أو مؤلفين باحثين وهنا نجد حديثهم عن ألعاب الفروسية، ومصارعة الأسود، وهواية الصيد بالصقر الذي كان ملوك المغرب يتهادونه مع مواكب الشموع بمناسبة عيد المولد، وعن أنواع الرقص، وعما نسميه اليوم بالاكُروباط وعن رياضة المصاقرة والمدارعة والمقارعة ولعب الكرة. وفي الدبلوماسيين من صادف احتفال الطلبة في فصل الربيع بتنصيب سلطان لهم فترة معينة تتميز بمشاركة عاهل البلاد الذي يزور دولة الطلبة على ضفاف وادي فاس ويجري «اجتماع قمة» مع سلطان الطلبة !

وكانت مما تحدثت عنه تقارير الزوار ما يتصل بالصناعة المغربية التقليدية التي كونت لديهم معرضا خاصا : المنسوجات التي كانت، والحلي كذلك تجد لها صدى طيبا في بلاطات أوروبا.

هذا إلى حديثهم عن آثار الهندسة الهيدرولية : الدواليب المائية التي انتصبت هنا وهناك لرفع الماء إلى مستويات معينة والتي حركت قرائح السفراء والشعراء، والساعات المائية التي ماتزال تحتفظ ببعض بقاياها إلى اليوم دون بقية أطراف العالم الإسلامي، والعبارات التي كانت منصوبة بين ضفتي بعض الأودية الكبرى لربط الصلة بين الشاطئين عبر الفضاء.

وفي هؤلاء من حضر عيد المهرجان وعيد المولد وتحدث عن موكب العاهل المغربي أثناء تنقلاته العادية : صلاة العيد، وصلاة الجمعة، وفيهم من أشاد بأصالة المغرب في باب التعامل الدولي والمجاملات والمكايسات واحترام الالتزامات. وينبه هذا الفصل في الأخير إلى بعض المؤلفات التي تناولت الحديث عن المغرب بما فيها التي احتوت على بعض الترهات والأباطيل مما كان وراءه نازع شخصي أو وازع مغرض.

وقد تناول هذا المجلد كذلك الحديث عن المحاولات المغربية المتمثلة في حرصه على المواكبات والمبادرات. وهنا يتحدث الفصل عن تتبع المغرب لما يقال عنه وما يجري من حواليه على الضفة الأخرى لحوض البحر المتوسط، كما يتحدث عن استقدام البعثات

العلمية، وتعميم الدراسات الحربية، وتشييد الرباطات، وإنشاء البروج على السواحل المغربية، ولا يهمل الفصل شعور المسؤولين المغاربة بسوء الظن من مضاعفات النهضة الأوروبية التي كانوا يخشون أن تغزو تقاليدهم وقيمهم وتقضي على هويتهم. وفي إطار تأثر المغرب بما يجري على مقربة منه يتحدث التأليف عن بدء احتفال المغاربة بعيد المولد تقليدا لاحتفال الإسبان بعيد الميلاد.

ويخصص هذا المجلد فصلا للحديث عن الجيش المغربي الذي كان وراء الصيت الدبلوماسي للمملكة المغربية. وهنا نرى اهتمام المغرب بجهاز الدفاع. ولا يغفل هذا الفصل الإشارة إلى المليشيات المسيحية التي سمعنا بأصدائها في المغرب منذ العهد المرابطي، على ما يؤكده ابن الأثير. كما يتحدث عن المناورات، والاستعراضات، واختراع الأسلحة النارية، والمؤلفات الحربية، والمعارك الكبرى، وأصداء الجندي المغربي، ويتخلص الفصل للحديث عن الأسطول المغربي، ودار الصناعة، وعدد قطع الأسطول، وأنواع تلك القطع، والموقف من القرصنة الأوروبية، والحديث عن الملك محمد الثالث وفكرة إعادة دار الصنعة بالاستعانة بالخبرة العثمانية، والتخطيط لوصول الأسطول للهند وأمريكا، ثم تواطؤ الدول الأوروبية على الأسطول المغربي مع معاهدة إيكس لا شابيل.

وفي سبيل إعداد الجيل الذي يضطلع بمسؤولية مغرب الغد وجدنا ملوك المغرب يقررون إرسال البعثات الطلابية ويعملون على الاستفادة من الخبرة الأجنبية ولكن من دون ما أن يغفلوا عن المضاعفات التي قد تصحب تلك الاستفادة. هكذا وجدنا الوفود الطلابية في مصر وفي دول أوروبا ــ انجلترا وإيطاليا، واسبانيا وفرنسا وبلجيكا، وألمانيا ــ والولايات المتحدة الأمريكية وجبل طارق كذلك. وقرأنا عن تفقد سفرائنا للطلبة المغاربة في الخارج، وقرأنا عن نماذج من إجازة طلابنا في أوروبا ومذكرات بعض الطلبة.

ويتحدث الفصل بعد هذا عن وسائل المواصلات في اهتمامات الأجانب، وتكون مناسبة عن تاريخ البريد في المغرب، والظهير الأول الذي صدر لتقنين توزيع البريد منذ عام 543 = 1148، والوسائل التي يتعين بها «الرقاص» أي موزع البريد، وحرص الحكومة على سرية المواصلات، ثم المبادرة الحاسمة لإنشاء أول إدارة عصرية للبريد عام 1308 = 1891، وظاهرة إنشاء مراكز بريدية أجنبية في بعض الجهات المغربية، واستيلاء الحكومة المغربية على هذه المراكز، ثم ظهور مجموعة لطوابع البريد.

وبعد هذا يتناول الكتاب الحديث عن موضوع «الصحافة في المغرب والنشاط الدبلوماسي». وهنا نقف على دور «البراح» في الحياة الاجتماعية المغربية، وعن أول محاولة

لاصدار نشرة إخبارية، والمراسلين الأجانب، ثم جرد لأسماء عدد من الجرائد التي كانت تظهر بالمغرب، ثم إنشاء مطبعة طنجة، وتتبع أقوال الصحف الأجنبية ــ على ما أشرنا ــ ومقاومة الاختلاف والزيف، وتغطية الصحافة لأعمال مؤتمري مدريد (1297 = 1880) والجزيرة الخضراء، وعزم الحكومة المغربية على إنشاء صحيفة وطنية.

ويتحدث فصل آخر عن «صدى اليهود المغاربة في الحقل الدبلوماسي والسياسي». وهنا نتعرض للمناصب المهمة التي كان يشغلها اليهود. وبعد أن يتحدث الفصل عن اليهود في عهد الأدارسة والمرابطين والموحدين الذين تدخلوا لدى جمهوريات المتوسط لصالح بعض اليهود، يتحدث الكتاب عن «الملاح»، أي الحارة التي يسكنها اليهود. ولا يهمل الفصل رأي ابن عبد الكريم المغيلي في اليهود أيام بني وطاس، ثم الحديث عنهم أيام السعديين والعلويين. ويأتي الكتاب بالبيان التاريخي للسلطان مولاي عبد الرحمٰن لسنة 1257 = 1842، وبالمرسوم الملكي عام 1280 = 1864، والفتوى بإنشاء محاكم خاصة باليهود. ويختم الفصل بالحديث عن تعلق اليهود بهويتهم المغربية وإسهامهم في الحركة الوطنية.

ثم ياتي فصل «الجالية المسيحية في خدمة الدولة المغربية على الصعيدين الداخلي والخارجي». وهنا نقرأ عن استعانة المرابطين بالموظفين الأجانب، واعتناق الإسلام من طرف عدد من القواد المسيحيين، ثم حديث عن الأجانب الذين قاموا بدور سفراء عن المغرب، والتجار المسيحيين بالمغرب، ومتابعة الحكومة للذين يقومون بحركة التنصير، وبعثات المجاملة إلى البابا اقتداءاً بالأسلاف المتقدمين.

ويأتي بعد هذا فصل «الأمثال والتعابير» في الاستعمال السياسي. وردت بعض هذه الأمثال في رسائل سياسية أو حوار دبلوماسي أو نطق شعبي، أكثر من مائة مثل، فيها المثل الدارج وفيها المقتبس من اللسان العربي.

ويختتم هذا المجلد بالحديث عن «المائدة المغربية في حديث الواردين». وهنا نعرف بالمطبخ المغربي كمظهر من المظاهر الحضارية وبالمؤلفات المغربية القديمة عن المطبخ المغربي. ويستعرض الكتاب عددا من الصحون المغربية الأصيلة : الحريرة، الكسكس، البسطيلة، المروزية، والصنهاجي. ثم يتحدث عن المجبنات، والحلويات، والمشروبات، والأتاي ومبدأ ظهوره، وتقاليد شربه، وأخيرا العطور في الحياة المغربية واستهلاك المغاربة للعود القماري.

ولقد تناول المجلد الثالث من الكتاب المغرب في حديث الاقدمين (هيرودوت، بلين الأكبر، بطوليموس)، والمغرب ملتقى الحضارات، والعلاقات بين الممالك المحلية والأمم المجاورة على الضفة الأخرى من الحوض المتوسط، وعلاقات المغرب بالفينيقيين والقرطاجيين، وعلاقات المغرب بالرومان وبداية الحديث عن المملكة المغربية، والسفارة الرومانية إلى بوكوس (قيصر وبوكوس الثاني)، والتبادل التجاري مع الخارج، والمغرب تحت حكم يوبا (الثاني)، وعلاقات بطوليمي مع الرومان، وتأثير الرومان في المغرب، بين المغرب والوندال، والحديث عن اكتشاف المغاربة لأمريكا في ذلك التاريخ، والمغرب والروم البيزنطيون، والمغرب القديم من خلال النصوص العربية، والمغرب وظهور الاسلام، وسفارة النبي إلى قيصر الروم وعلاقة القيصر آنذاك بالمغرب، والمغرب في عهد الخلفاء والولاة، وفتح بلاد المغرب ــ عقبة بن نافع في السودان والسوس ــ والمعاهدة بين عرب قيس وبربر زناتة، العرب في اتجاه القارة الأوروبية، واتفاقية ابن نصير، والإمارات المغربية الأولى ــ بني صالح في نكور، إمارة بني عاصم في سبتة، وبني مدرار في سجلماسة، وبني رستم في تاهرت، وبرغواطة على ساحل المحيط الأطلسي.

وقد تناول المجلد الرابع مقدم الإمام إدريس وظهور أول دولة مغربية، وفتوحات إدريس، وبيعة إدريس الثاني، والعلاقات الخارجية للدولة الإدريسية بالامارات المجاورة وبالخلافة العباسية وبأهل مصر، وبعثة من هارون الرشيد لتصفية إدريس الأول ! كما تناول هذا المجلد صلة بيزنطة بالغرب الإسلامي، وسفارة إدريسية لدى شارلمان، وعلاقات المغرب بالعبيديين، والإمارات المغربية والخلافة الأموية بعد نزول هؤلاء في سبتة عام 319 = 931، والنجدة المغربية لصد غارات القرامطة على الكعبة، والأدارسة بين الصراع العبيدي والأموي على المغرب، والعلاقات المغربية الأندلسية بعد ابن أبي العافية، ومحاولة الناصر ربط علاقات بينه وبين العبيديين، وسقوط البصرة المغربية في يد الأمويين والظفر بالحسن بن كنون ــ في قرطبة بين زيري بن عطية والمنصور بن أبي عامر، وتنافس بين بني مغراوة وبين بني يفرن، والعلاقات المغربية بالأمم الأخرى، عبر «المعسكرين» الأموي والعبيدي، وعلاقات المغرب بليون ونافار وقشتالة وبرشلونة، وعلاقات المغرب بقيصر وملك الفرنج وأمبراطور ألمانيا، وعلاقات المغرب بجنوة وسائر الجزر المتوسطية.

وتناول المجلد الخامس الحديث عن المرابطين وأمبراطورية غانة وصلة افريقيا بالإسلام عبر المغرب، ودور عبد الله بن ياسين، وعلاقات المرابطين بالأندلس، ونماذج

من الخطابات المتبادلة بين ألفونصو والمعتمد، وسفارة ملوك الطوائف لدى يوسف بن تاشفين، ومعركة الزلاقة وظروفها، ودور المرابطين في تطويق الحروب الصليبية بالمشرق، والمرابطون ومملكة بني هود، ومعركة أوقليش أو الكونتات السبعة، وجواز الأمير علي بن يوسف إلى الأندلس، وافتتاح قلعة شنترين والجزر الشرقية، وتدهور العلاقات بين المرابطين في نجدة الزيريين ضد روجي صاحب صقلية، وعلاقات المرابطين مع بني حماد، وتهنئة يوسف بن تاشفين للمنصور بن الناصر بن علناس، والعلاقات بين المرابطين وصقلية، وعلاقات المرابطين بالجمهوريات الساحلية ـــ بيزة، جنوة، مرسيليا، والمرابطون والبابا ـــ والمبادىء العامة للاتفاقيات المبرمة مع الأمم النصرانية، والاتفاقيات الشفوية بين المغرب والأمم المجاورة، والعلاقات بين المرابطين والعباسيين، والعلاقات مع أمراء القاهرة، والعلاقات بين المرابطين والفاطميين، واستمرار العلاقات المرابطية ـــ العباسية، ومحاولة توحيد مداخل الشهور بين المشرق والمغرب.

ويتناول المجلد السادس الذي يبتدىء بعلاقات الموحدين مع الأندلس واستفادة الموحدين من خلافات المناوئين لهم، معركة الأرك، والخليفة الناصر ووقعة العقاب، والعلاقات المغربية الأندلسية أيام المستنصر والعادل والمامون والسعيد والرشيد المرتضى. كما يتناول الخلافة الموحدية وباقي ممالك افريقيا، والعلاقات بين الموحدين والكرسي الرسولي، وعلاقات دولة الموحدين وجمهورية بيزة بما صاحبها من معايشات ومواربات وانفراجات، والعلاقات بين المملكة المغربية وبين جنوة وفرنسا وصقلية والبندقية وأرغون، والممارسة العامة للتجارة الأجنبية بأقطار المغرب، والعلاقات بين المملكة المغربية وبين انجلترا والنمسا واليونان على عهد الموحدين، وبين الخلافة الموحدية والخلافة العباسية في المشرق، ومقام سفارة صلاح الدين بالمغرب على عهد المنصور الموحدي، وظاهرة الاتصال المستمر بين الجهتين.

ويتناول المجلد السابع علاقات بني مرين مع أقطار المغرب الكبير علاقاتهم بالممالك الأفريقية، وعلاقات المملكة المغربية بالأندلس (قشتالة، وغرناطة، والاتصالات بين غرناطة وفاس، والعلاقات بين المملكة المغربية ومملكة أرغون، والعلاقات المغربية البرتغالية ـــ الغارة على لاقش واحتلال سبتة). كما يتحدث هذا المجلّد عن المغرب ودول حوض المتوسط (جنوة، البندقية، فلورانسا، بيزة)، والعلاقات المغربية مع البابا (صقلية، انجلترا، فرنسا، وميورقة)، والعلاقات بين المغرب والمشرق، التواطؤ على المغرب في عهد بني وطاس، والعلاقات المغربية البرتغالية على عهد بني وطاس، وعلاقات البرتغال بالمدن المغربية، والعلاقات بين المغرب والدول الأوروبية على عهد الوطاسيين، وعلاقات بني

وطاس بالمغرب الأوسط والأدنى وباقي ممالك إفريقيا، والعلاقات مع العثمانيين في بداية ظهورهم، وإلى المحاولات الأخيرة لانقاذ الموقف بالأندلس ولجوء أمير غرناطة إلى مملكة فاس.

وتناول المجلد الثامن علاقات المغرب بالعثمانيين وبلاد المشرق على عهد السعديين، وعلاقات السعديين بالبرتغال، والعلاقات المغربية الإسبانية على عهد السعديين، والعلاقات المغربية الفرنسية، والعلاقات المغربية الانجليزية، وعلاقات المغرب مع الطوسكان، وبين فاس وفلورانس على عهد الدولة السعدية، وعلاقات المملكة المغربية مع باقي ممالك افريقيا، والعلاقات المغربية مع البلاد المنخفضة على عهد السعديين.

وتناول المجلدان التاسع والعاشر الفترة الأولى للدولة العلوية.

وهكذا يتناول المجلد التاسع صلات المملكة المغربية بالامبراطورية العثمانية حيث نقرأ عن التوتر بين المغرب وفرنسا وأثره على الصلات بين الجيران، واستنجاد تركيا بالمغرب ضد احتلال نابليون لمصر. ويتخلص هذا الفصل لعلاقات المغرب ببلاد السودان من خلال الرسائل والتقارير.

ثم تناول هذا المجلد العلاقات المغربية الفرنسية في بداية الدولة العلوية، ويتحدث عن اتفاقية ابن حدو ــ لوفيفر على عهد السلطان مولاي اسماعيل، وخطاب الملك لويز الخامس عشر للسلطانة خناثة، كما يتحدث عن «الأميرة الضاوية» وموقف مولاي سليمان من احتلال نابليون لمصر.

وينتقل المجلد للعلاقات المغربية الاسبانية مبرزا مشكلة الثغور المغربية المحتلة، والسفارات المتبادلة بين البلدين والاتفاقيات المغربية الاسبانية، وحضور السفير ابن عثمان في الملف المغربي الاسباني، ومحاولات السلطان مولاي سليمان لاسترجاع سبتة.

ثم يتناول الكتاب العلاقات المغربية البرتغالية ابتداء من العهد الاسماعيلي إلى تحرير الملك محمد الثالث لمدينة الجديدة وتدشين عهد جديد مع مملكة البرتغال، والمساعي الحميدة المغربية بين الجزائر والبرتغال، والموقف على عهد السلطان مولاي عبد الرحمان.

ثم يتعرض الكتاب للعلاقات المغربية الانجليزية وسفارة ابن حدو لدى الملك شارل الثاني، ومشاركة المغرب في المؤتمر الطبي الدولي بطنجة، وسفارة ستيوارت للمملكة المغربية، ثم علاقات الملك محمد الثالث بالملك جورج الثالث، والمعاهدة المغربية الانجليزية على عهد السلطان مولاي سليمان. وتأتي بعد هذا علاقات المملكة المغربية مع البلاد المنخفضة، وحضور السفارة المغربية أمسية ساهرة في بلاط لاهاي

(La Haye) على عهد السلطان مولاي اسماعيل، ورسالة السلطانة خناثة إلى الولايات العامة، وتجديد الاتفاقيات المغربية الهولاندية، ثم سفير السلطان مولاي سليمان إلى لاهاي.

ويأتي بعد هذا ملف العلاقات بين المغرب من جهة وبين بروسيا والنمسا والروسيا، حيث نقرأ عن صدى الاصطدام النمساوي العثماني في المملكة المغربية، وسفارة الملك محمد الثالث إلى جوزيف الثاني بفيينا، والمساعي المغربية الحميدة بين تركيا وبين خصومها.

ويتناول الكتاب كذلك الحديث عن العلاقات بين الامبراطورة كاثرين الثانية وبين الملك محمد الثالث والمراسلات بين العاهلين. ثم يأتي فصل عن علاقات المملكة المغربية مع الدانمارك والسويد والنرويج، فنعرف عن بعثة الملك فريديريك الخامس إلى المغرب، وتهادي الصقور بين ملوك المغرب وملوك الدانمارك، ثم عن المفاوضات المغربية السويدية وتجديد الاتفاقية على عهد السلطان مولاي سليمان وانضمام النرويج إلى السويد.

ويعالج هذا المجلد علاقات المغرب مع جنوة، وطوسكان، والبندقية، وسردينية، ومُناكو، وصقلية، ونابولي. فنقرأ عن خطابات السلطان مولاي إسماعيل لحاكم جنوة، وعن الاتفاقية الجنوبية على عهد الملك محمد الثالث. ومن هنا يتخلص الحديث إلى سفارة ابن عبد الملك محمد الثالث. في طوسكانا، واتفاقية المغرب مع البندقية. وصقلية ونابولي، وينتهي هذا الملف بالحديث عن حاضرة الفاتيكان واستمرار الملوك العلويين في مساعدة مبعوثي الكرسي الرسولي.

ويتحدث هذا الفصل أيضا عن علاقات المغرب بالولايات المتحدة الأمريكية فيهتم بالمراسلات بين الكونكْريس وبين البلاط المغربي، كما يستعرض الاتفاقية المغربية الأمريكية وإهداء الرئيس الأمريكي نسخة من الدستور الأمريكي للعاهل المغربي، ثم العلاقات المغربية الأمريكية على عهد السلطان مولاي سليمان، ورسالة السلطان مولاي عبد الرحمن للسلك القنصلي.

ويختم هذا المجلد بالحديث عن صلة المغرب مع دوبروڤنيك، ومالطة، واليونان. وهنا نقرأ عن وفرة المراسلات حول هذه المواضيع وعن مذكرات السفير ابن عثمان في مالطة، وخطاب الباب العالي للسلطان مولاي سليمان في شأن التوصية خيرا بالجزر اليونانية التي انفصلت عن البندقية.

أما المجلد العاشر فيبتدىء بالحديث عن علاقات المغرب مع غيره من الدول في أعقاب انتزاع فرنسا للجزائر من يد الأتراك.

وهنا يستعرض أولا موقف فرنسا من عون المغرب للجزائر وتدهور العلاقات بينهما، مما أدى إلى موقعة إيسلي، ثم أثر هذه الأحداث على تطاول الاسبان على تطوان، والتجاوزات الفرنسية للحدود المغربية، والمؤامرات ضد المغرب، وبسط الحماية الفرنسية على المغرب.

ثم يتناول الملف الثاني العلاقات مع اسبانيا والبرتغال بعد احتلال فرنسا للجزائر، وأثر هذا على احتلال اسبانيا للجزر الجعفرية، والمساعي الدبلوماسية لتجنب الحروب، ثم التنسيق بين فرنسا وإسبانيا واحتلال هذه الأخيرة لشمال المغرب. وبعد الاشارة إلى العلاقات الودية بين المغرب والبرتغال ينتقل المجلد للحديث عن علاقات المغرب بانجلترا، فنقف على الاتفاقية المغربية الانجليزية لعام 1273 = 1856 وتصفية شركة ماكينزي في جنوب المغرب ثم الاتفاق البريطاني الفرنسي حول بسط الحماية. وينتقل الملف إلى العلاقات مع ألمانيا، فنقرأ عن الاتفاقية التجارية بين البلدين لعام 1307 = 1890 وعن زيارة الامبراطور كَيوم الثاني للمغرب والاتفاق الألماني الفرنسي حول بسط الحماية.

ويأتي بعد هذا فصل العلاقات بين المغرب وإيطاليا، فنقف على مراسلات العاهل الإيطالي مع العاهل المغربي، والسفارة المغربية لايطاليا، وقنصلية الصارْدو بطنجة، والاتفاقية المغربية الصقلية.

ويتخلص الفصل إلى علاقات المغرب بحاضرة الفاتكان، والسفارة المغربية لدى البابا/ليون الثالث عشر/عام 1304 = 1887، ثم يختم بعلاقات المغرب باليونان.

ويأتي فصل العلاقات بين المغرب وبلجيكا وهولاندا والنمسا والدانمارك والسويد والنرويج. ونقف على نصوص الاتفاقية المغربية البلجيكية لعام 1278 = 1862 وتبادل السفارات بين الدولتين، ثم على الاتفاقية المغربية الهولاندية، وتصلب الموقف النمساوي بعد انتزاع فرنسا للجزائر من يد الأتراك، ثم نعرض/للاتفاقية الدانماركية والسويدية.

ثم يأتي فصل الحديث عن علاقات المغرب بالروسيا القيصرية، فيثير الكتاب محاولة إقحام المغرب في الحلف الروسي الأمريكي كما يتحدث عن زيارة الأمير فيازيمسكي للمغرب وتبادل السفارات بين الروس والمغرب قبيل بسط الحماية الفرنسية على المغرب.

ويتخلص هذا الفصل للحديث عن العلاقات المغربية الأمريكية فيتعرض للاتفاقية الأمريكية المغربية لعام 1252 = 1836 وموقف المغرب من الحركة الانفصالية في أمريكا، ثم محاولة عقد حلف مغربي أمريكي لحماية استقلال المغرب. ويختم الفصل بعلاقات المغرب مع دول أمريكا الوسطى والجنوبية.

وهنا يأتي الفصل الذي يخصص للحديث عن الاتفاقيات المغربية المتعددة الأطراف من التي أشير لها في الفصول السابقة : اتفاقية المجلس الصحي (1256 = 1840) واتفاقية منار أشقار (1282 = 1865)، واتفاقية مدريد (1297 = 1888)، واتفاقية الجزيرة الخضراء (1323 = 1906).

ويختم هذا القسم من المجلد العاشر بعلاقات المغرب بالعثمانيين والايالات التابعة لهم، وكذا علاقته بإمارة حيدرأباد، والسودان وبقية البلاد الافريقية.

وفي القسم الثاني من هذا المجلد يتحدث الفصل الأول عن الظروف الاستثنائية التي عاشها المغرب بين فرض الحماية واسترجاع الاستقلال. وهنا يستعرض ملحمة الأربع والأربعين سنة التي انتهت بنفي الملك محمد الخامس ثم عودته الى عرشه حاملا معه بشرى انتهاء عهد الحماية واستعادة الاستقلال. ويتناول الفصل الموالي الحديث عن «المغرب المستقل في الأسرة الدولية». وهو يبتدىء باستئناف العلاقات على أساس جديد بين المغرب وبين دول أوروبا الغربية، بما فيها اسبانيا وفرنسا وانجلترا وبلجيكا، إلى آخر اللائحة الطويلة التي رتبت حسب تاريخ تقديم أوراق الاعتماد للعاهل المغربي، ثم يأتي الحديث عن الصلات مع الدول الشرقية ـــ يوغسلافيا والاتحاد السوفييتي...

وبعد الحديث عن علاقة المغرب مع الفاتيكان نجد علاقة المغرب المستقل بالجامعة العربية ومع الدول العربية، وهنا نجد الملك محمد الخامس يتحدث عن «الهوية العربية» للمغرب، كما نجد الملك الحسن الثاني يشارك في القمة العربية الأولى بالقاهرة والمغرب يحتضن مؤتمرات القمة العربية.

ويتخلص الفصل للحديث عن علاقات المغرب الافريقي بباقي الدول الافريقية انطلاقا من ميثاق الدار البيضاء وانتهاء بمنظمة الوحدة الافريقية، علاوة على العلاقات الثنائية مع الدول الافريقية.

ثم ينتقل للحديث عن علاقات المغرب بالولايات المتحدة الأمريكية وبدول أمريكا الوسطى والجنوبية والشمالية، وعلاقات المغرب بدول آسيا ـــ تركيا، إيران،

الباكستان، البانغلاديش، الهند، الصين، أندونيسيا، ماليزيا، والفيليبين. ويختم هذا الملف بعلاقات المغرب مع استراليا. ويأتي بعد هذا الفصل الأخير الذي يتناول علاقات المغرب بالمنظمات الدولية. وهنا نقرأ عن خطاب الملك محمد الخامس في الأمم المتحدة وعن تحمل الملك الحسن الثاني لأداء رسالة والده في المنتظم الدولي.

ويتحدث هذا الفصل عن المغرب ودول عدم الانحياز وتلبية الدول الاسلامية جميعها لأول مؤتمر إسلامي ينعقد بالرباط بدعوة من الملك الحسن الثاني ثم يتحدث عن علاقة المغرب مع السوق الأوروبية المشتركة والاتفاقيات الدولية بين الأمس واليوم.

هذا، وإيمانا بجدوى الصورة والرسم على موضوع كهذا، فقد اهتم الكتاب باختيار ما يناهز ألف رسم من بين مئات الرسوم التي وقفت عليها، وذلك من أجل جعل القارىء في الجو الذي رجوته له.

وهكذا فقد زودت الكتاب بثروة هائلة من اللوحات والرسوم التي تتصل بمختلف الدول المتعاقبة.

فهناك وثائق ومستندات تمس علاقات المغرب مع العالم العربي والاسلامي، والروسيا، وبلجيكا، ودوبروفنيك، والإيالات العثمانية، وانجلترا، وألمانيا، واليونان، والهند، والولايات المتحدة الأمريكية، والنمسا، وآسيا، وإسبانيا، والبرتغال، وإيطاليا، والفاتيكان، هذا إلى الوثائق الخاصة بالحدود المغربية.

وقد زودت الكتاب بخرائط أصلية لم يسبق نشرها واعتمدت في تدقيقها على «مصلحة الخريطة» حيث جعلت لكل فترة من فترات التاريخ خريطة تمثل المساحة والمواقع التي كانت تعرفها الفترة، ابتداء من الحقبة ما قبل الفتح الاسلامي إلى العهد الادريسي فالمرابطي والموحدي والمريني والسعدي والعلوي، وذلك لأضع القارىء في الصورة الحقيقية للعهد الذي أتناول الحديث حوله.

ولقد جعلت لكل مجلد شارة على الغلاف يتميز بها. وكانت هذه الشارات تلخص حدثا من الأحداث الهامة التي مر بها القارىء أثناء قراءته لذلك المجلد، كما اخترت لكل مجلد وثيقة مطوية هامة مما اعتبر عندي محطة تستحق الوقوف والاستيقاف.

ومع كل هذا فقد شعرت بضرورة الحاجة إلى إعداد أجزاء إضافية أخرى أضمنها «ملاحق» تستوعب نصوص بعض الاتفاقيات والخطابات، وأذكر فيها بعض الموضوعات التي أشرت إليها في غضون الكتاب، كمعجم السفراء وسجل الأمثال.

يضاف إلى هذا أنني أشفع كل هذه المجلدات بأجزاء تحتوي على «فهارس» للمجلدات العشر، وتكون تلك الفهارس بمثابة المفتاح لكل ما يوجد بين دفتي الكتاب. فهناك فهرس الأعلام البشرية (بمن فيهم الدبلوماسيون المغاربة وغيرهم)، والأعلام الجغرافية والأمم والشعوب والقبائل والجماعات. وهناك فهرس للمصطلحات، وفهرس للتوقيعات والأختام، والأيام والمواقع والأحداث، وفهرس الظهائر والوثائق والاتفاقيات مرتبة حسب الزمن الذي تمت فيه، وفهرس الخطب والرسائل والفتاوي مرتبة كذلك حسب زمنها، وفهرس الكتب والمخطوطات والرحلات والمصادر الأجنبية والمحاضرات والمقالات والبحوث والندوات، والمجلات والجرائد، وفهرس الأمثال والحكم والأقوال السائرة، وفهرس القوافي، وفهرس الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وفهارس الصور والرسوم والرسائل، وأخيراً التصويبات.

لقد كان قصدي من كتابة هذا التاريخ أن أسهم في التعريف ببلادي التي قدمت للمجموعة الدولية عبر التاريخ عطاء أسهم في ازدهار الانسانية ورخائها ورفاهها.

أبُو الخَيْر الإشبيلي
وكتاب «عمدة الطبيب في معرفة النبات»

محمد العربي الخطابي

من هو مؤلف هذا الكتاب الموسوعي الجامع ؟ سؤال ألحّ عليّ منذ أن شرعتُ في تحقيق كتاب «حديقة الأزهار في ماهية العَشب والعقّار» في مطلع عام 1980[1]، ذلك أن الغساني اعتمد كثيراً — كما بينتُ في مناسبات سابقة[2] — على كتاب «عمدة الطبيب» في وصف جملة مما ذكره من أعيانِ النبات، مع أنه لم يُشِرْ مرةً واحدةً إلى اسم هذا الكتاب، وإنما نَسَب ما نقله منه إلى مؤلفٍ سَمّاه «**ابن عبدون**»، وذكره في أحد عشر موضعاً عند تفسيره لماهية المفردات الآتية : **هَرنوه، زنجيل، ينبوت، كُنْدر، عرطنيثا، قيصوم، قَتاد، قَرنفل، تافسا، سُمَّاق، خولنجان**، وما نقله الغساني منسوباً إلى **ابن عبدون** موجود بحرفه ونصه في كتاب «عُمدة الطبيب».

وبالرجوع إلى «الجامع لمفردات الأودية والأغذية» لابن البيطار المالقي نَجد أنه نقل كلاماً لمؤلف اسمه **ابن عبدون** أيضاً، وبعد مقارنته بما جاء في «عمدة الطبيب» وجدناه مطابقاً له من حيث المعنى مما يوحي بأنه ربما كان قد نُقِل باختصار من «عمدة الطبيب»[3]، وهو أمر محتمل لأن صاحب كتاب «عمدة الطبيب» يخبرنا في ثناياه أنه كتب تلخيصاً له.

---

(1) أبو القاسم بن محمد بن ابراهيم الغساني الوزير، «حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقّار»، تحقيق محمد العربي الخطابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1405هـ / 1985م.

(2) انظر على الخصوص «معجم أندلسي من القرن السادس الهجري، محاولة علمية لتجنيس النبات» مقال صدر في مجلة «الأكاديمية»، العدد الخامس، دجنبر 1988، ص 74 — 75.

(3) انظر ابن البيطار المالقي، «الجامع لمفردات الأدوية والأغذية» 1 : 35، مادة «أشترغاز» و 4 : 71، مادة «كسيلى».

ونقل ابن البيطار المالقي أيضا أقوالاً نسبها إلى مؤلِفٍ سماه محمد بن عبدون، وبقراءة الأقوال المنقولة عنه اتضح أنها لم تُنْقَل من كتاب «عمدة الطبيب» وأن المقصودَ ربما يكون هو الطبيب والرياضي محمد بن عبدون الجبلي العددي (361 هـ / 971م)[4]الذي هو أيضاً من جملة مصادر «عمدة الطبيب»[5].

قد يَتّجه النظر في هذا الصدد إلى **أبي عبد الله محمد بن أحمد ابن عبدون الإشبيلي** الذي يَظهر أنه عاش في العصر الذي ظهر فيه كتاب «عُمدة الطبيب»، وهو إشبيلي لا نعرف عنه إلا أنه ألّف رسالة في القضاء والحِسبة[6]، غير أن نسبة «كتاب العمدة» اليه لا يؤيدها دليل، ولذلك فإن كل هذا الذي ذكرناه لا يَكفي ـــ بطبيعة الحال ـــ لإثبات نسبة «عُمدة الطبيب» إلى مؤلِفٍ يَحمل اسم **ابن عبدون**، ثم إن الرجوع الى الغسّاني الذي ذكر هذا الاسم إحدى عشرة مرة فيما نقله من كتاب «العمدة» لا يُقَدِّمُ ولا يؤخر في هذه المسألة شيئاً، لاسيما إذا علمنا أن مخطوطةَ مدريد من كتاب «العُمدة» وقع الفراغ من انتساخها في مدينة فاس عام 996 هـ، وفي هذا التاريخ كانَ الغَسَّاني ما يزال على قَيْد الحياة، فمن المحتمل أن يكون قد ساير الوهمَ الذي وقع فيه كاتب المخطوطة حيث نسب تأليفَ الكتاب إلى **المختار بن الحسن بن عبدون ابن بطلان**، وعمد الغساني إلى اختصار هذا الاسم الطويل مقتصراً منه على اسم الجدّ الذي هو **عبدون**.

وبالنظر إلى هذه الشكوك التي اعترتني في نسبة الكتاب إلى مؤلّفه الحقيقي اتَّجَهتُ إلى استفسار كتاب «عُمدة الطبيب» نفسه فتبيَّن لي من خلال تأمُّل موادّه وفصوله أن مؤلّفَه يَجْمع بين الاطلاع على مسائِل اللغة ومَظَانها والمعرفة الواسعةِ بشؤون الفلاحة والغراسة مع المزاولة الفعلية لهما، بالإضافة إلى معارفه الطبية والصيدلية وتَمَرُّسه بمعاينة الأعشابِ في منابتها الطبيعية ومقارنة أعيانها والدقة في التفريق بين مختلف أجناسها معَ كثرة التجوال في بلاد الأندلس والمغرب بغرض البحث في حقيقة الأعشابِ ومشاهدتها في منابتها والتأكد من ماهيتها.

ثم إن مؤلف «العمدة» قد أخبرنا في ثنايا كتابه بأنه تعلَّم «الصنعة» على يد الشيخ

(4) «طبقات الأطباء والحكماء» ص 115، و «طبقات الأمم»، ص 191 – 192، و«التكملة» 1 : 367 – 368.

(5) نقل ابن البيطار في كتابه «الجامع» كلاما لمحمد بن عبدون يختص بالأعشاب في موضعين : مادة **أنجدان** في 1 : 59، ومادة **حُرف** في 2 : 15.

(6) «ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة» نشرها ليفي بروڤنصال، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة 1955.

أبي الحسن علي بن عبد الرحمٰن الساعدي الأنصاري الشهير **بابن اللونقه** (498 هـ / 1104م). وأنه كان على صلة وثيقة بالشيخ الفلاّح أبي عبد الله محمد ابن إبراهيم **ابن بصال** (القرن الخامس الهجري ــ الحادي عشر الميلادي)، وكلاهما من أهل طُليطلة، اضطُرا إلى مغادرتها حينما دخلها النصارى، وقد أقام ابن اللونقة في بطليوس ثم انتقل إلى اشبيلية ثم إلى قرطبة حيث أدركته الوفاة، كما أقام الثاني في اشبيلية وكان له النظر على «جَنّة السلطان» فيها، وهي البساتين التي يظهر أنها كانت للمعتمد ابن عباد (461 – 484 هـ / 1069 – 1091 م) قبل خَلْعِه ونفيه إلى أغمات من أعمال مراكش.

إن هذه المعلومات القيمة التي يزودنا بها كتاب «عمدة الطبيب» لا تقتصر على تعيين العصر الذي عاش فيه المؤلف بل تُوضّح لنا أيضاً جانباً من نشاطه العلمي ومعارفه العامة وتنمّ عن تَفَرّده في الأسلوبِ وطريقة الوصف ومنهج التأليف مما يجعلنا نستنتج أنه كان من ذوي الشهرة والمكانة في علم الفلاحة ومعرفة الأعشاب الغذائية والدوائية. هذا كلّه حملني على مواصلة البحث في بعض المصادر الأخرى وفي مقدمتها «كتاب الفلاحة»، لأبي زكريا يَحيى بن محمد **ابن العوام** الإشبيلي الذي عَوّل على عدد لا يُستهان به من المصادر الأندلسية وغيرِ الأندلسية ونقل منها كثيراً من المعلومات الواردة في كتابه الجامع[7].

عَدّد ابن العوام في مقدمة «كتاب الفلاحة» المصادر التي استقى منها وذَكر منها ــ كما قال بلفظة ــ «كتاب الشيخ الفقيه الإمام أبي عمر ابن حجاج ــ رحمه الله ــ المسمَّى **بالمُقنِع**... واعتمدت على كتابِ الفلاحة النبطية... وعلى كتاب الشيخ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم ابن البصال الأندلسي ــ رحمه الله ــ وهو المبني على تجاربه... وعلى **كتاب الشيخ الحكيم أبي الخير الإشبيلي ــ رحمه الله ــ وهو مَبني على آراء جماعةٍ من الحكماء والفلاحين وعلى تجاربه**[8].

فها نحن نرى ابنَ العوام يَخُصّ أبا الخير الإشبيلي بتحلية «**الشيخ الحكيم**»، **ويَنْعته مرة أخرى بالحكيم**، مما يُفْهم منه ــ بالبداهة ــ أن أبا الخير كان إلى جانب معارفه في

(7) كتاب الفلاحة لابن العوام، أصدره مع ترجمة أسبانية Josef Antonio Banqueri، مدريد 1802، وأعيد تصويره بالأوفسيت مع دراسة وتعليقات بقلم Expiracion García Sáncher و Estéban Hernández Bermejo، مدريد 1988.

(8) المصدر المتقدم، 1 : 9.

الفلاحة ومعاناته لشؤونها مشتغلاً بالطّب والصيدلة معنياً بكتب الحكماء وأصحاب التعاليم.

نقل ابن العوام عن أبي الخير عددا كبيراً من المعلومات وذكره أكثر من مائةٍ وتسعين مرة وعَول على آرائه في كثير من أغراضِ الفلاحة ولا سيما ما يتّصل منها بوصف أعيانِ النبات وأجناسه وأنواعه. وهذا ما دفعني إلى إجراء مقارنة بين الأقوال المنسوبة إلى أبي الخير في كتاب ابن العوام وما يناسبها من مواد في كتاب «عُمدة الطبيب» فوجدت بينهما تشابهاً في الأسلوبِ وطريقةِ الوصف وتَقارباً في المَعنى مما يوحِي بأنَّ ابنَ العوام لم يقتصر على النقل من كتاب الفلاحة «لأبي الخَيْر الاشبيلي — وهو كتاب يهتم أساساً بأغراضِ الزراعة والغراسة كمعرفة الأرض الصالحة لذلك ومياه السقي والأسمدة وانتقاء البذور وطرحها والأوقات المناسبة لذلك — بل إن ابن العوام ربما نقل أيضا من كتاب آخر لأبي الخير، هو **«كتاب النبات»** كما ورد اسمه في بَعْض المصادر ؛ وكان المستعرب الإسباني خ. م. مِيّاس بابيكْروسا قد لاحظ ورودَ اسم «كتاب النبات» في مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس رقم 2809 ومخطوطة الأكاديمية الملكية للتاريخ بمدريد رقم 19 مشيراً إلى تطابق نصهما المنسوب إلى أبي الخير الإشبيلي[9]، ثم تَتَبَّعَتْ الباحثةُ الإسبانية خوليا مارياكاراباثا هذه المسألة بمزيدٍ من التدقيق في دراسة حديثة لها حولَ أبي الخير أكَّدت فيها صوابَ ما لاحَظَهُ مياس بابيكروسا وعَزَّزَتْ ذلك بما ورد في كتابٍ قيل إنه لمؤلف شاميّ مجهول من أهل القرن الثامن الهجري، طُبع في الكويت منذ سنينَ قليلة بعنوانِ «مفتاح الراحة لأهل الفلاحة» ذلك أن مؤلف هذا الكتاب نقل في مواضِيعَ كثيرةٍ أقوالاً نسبها إلى أبي الخير وذكر أنه استقاها من «كتاب النبات» له، (وسنعود الى الكلام على ما جاء من ذلك في «مفتاح الراحة») ؛ ومع قيمة هذا الاستنتاج الذي تثبت صحّتَه مصادرُ خطية ومَطبوعة، فإن السيدة كاراباثا — التي اطّلعت على «مفتاح الراحة» — لم تذهب بعيداً في تَتَبُّع هذه المسألة للوصول بها إلى الغاية التي تُمَكِّن من الربطِ بين «كتاب النبات» الذي أشرنا إليه وكتاب «عمدة الطبيب في معرفة النبات»[10].

---

(9) J. Mª Millas Vallicrosa, & Apportaciones para el estudio de la obra agronómica de Ibn Haŷŷaŷ y de Abù L-Jayr Al-Andalus, XX (1955), 87 - 105.

(10) Julia Maria Carabaza, «Un agrónomo del siglo XI ; Abu-L-Jayr»

وقع طبع هذا البحث ضمن كتاب :

Ciencias de la Naturaleza en el Al-Andalus, textos y Estudios, editados por E. garcia Sanchez.

مدرسة الدراسات العربية، غرناطة 1990.

إن «مفتاح الراحة لأهل الفلاحة» الذي صدر محققاً منذ ست سنين[11] يفتح أمامنا باباً قد يؤدي بنا وُلُوجُه إلى كشف السر الذي يحيط بحقيقة مؤلف «عمدة الطبيب»، ذلك أن «مفتاحَ الراحة» يتضمن نقولاً استقاها جامع الكتاب من عدة مصادر لمؤلفين مشهورين منهم أبو بكر ابن وحشية وأبو عبد الله ابن بصال الطليطلي وأبو الخير الاشبيلي، ويهمنا هنا هذا الأخير الذي ورد ذكره في «مفتاح الراحة» اثنتي عشرة مرة، وذلك عند كلامه على النباتاتِ الآتية : **القُلقاس** (ص 147)، **فُستق الأرض** (ص 167)، **الإجاص والقراسيا** (ص 197)، **العُنَّاب** (ص 198)، **السِّبستان** (ص 202)، **السوسن** (ص 264)، **اللفّاح** (ص 240)، **الأُقحوان** (ص 269)، **الشقائق** (ص 283)، **المُقل المكّي** (ص 289)، **القرمز** (ص 290)، **اليَتُّوع** (ص 295).

وقد أشار جامع «مفتاح الراحة» الى «كتاب النبات» ست مرات ونسبه في كل مرة إلى أبي الخير.

وبالنظر الى ذلك قمت بمقارنةِ ما نقله صاحب «مفتاح الراحة» منسوباً إلى أبي الخير الإشبيلي بالمواد المناسبة له في كتاب «عمدة الطبيب» فَثبت عندي أنَّ النصوصَ متطابقةٌ في الكتابين تطابقاً تاماً يُثبِت أنَّ مؤلف «مفتاح الراحة» إنما نَقل ما نقله من كتاب «عمدة الطبيب في مَعْرفة النبات» أو من «التلخيص» الذي وضعه مُؤَلِّف هذا الكتاب وأشار إليه في ثنايا «عُمدة الطبيب» وَهو تلخيصٌ ظهر إلى الوجود قبل كتابه المطول.

وسأكتفي هنا بنقل ثلاث فقراتٍ مما ورد في «مفتاح الراحة» منسوباً إلى أبي الخَيْر الإشبيلي، وألفت النظر على الخصوص إلى الفقرة الثانية التي يَذكر فيها أبو الخير ما أخبره به ابن بصال بخصوص نبات **اليبروح** ، وفي هذه الفقرة كلام يتعلق بقائله بحيث لا يمكن أن يشترك فيه مؤلفان مختلفان.

الفقرة 1 ـــ القول في إفْلاح شجر **السِّبِسْتان**.... «قال **أبو الخير** : ونباتُ هذه الشجرة يكون في الجِبال المكلَّلة بالشجر، وهو بالجملة شبيه بشجر **القراسيا** ، وذكر [هُ] أبو حنيفة، و لم يذكر [ه] دوسقوريدس ولا جالينوس في مفرداته... ويُسمى بالعربية **مَخيطاً ومُخاطا** ، وبالفارسية **سِبْستان** ، ومعناه أَطْبَاءُ الكلبة من أجل أن هذا الحبَّ الذي هو فيه يُشْبِه ثَدْي الكَلْبة في شكله ولَوْنه، وثمره يخرج عناقيد» (ص 202).

(11) صدر كتاب «مفتاح الراحة...» بتحقيق د. محمد عيسى صالحية، و د. إحسان صدقي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، الكويت 1404 هـ / 1984م.

الفقرة 2 ــ «وقال **أبو الخير في كتاب النبات** : **اليبروح** ثلاثة أنواع : بَريٌّ وبستانيٌّ، والبَريُّ يَنقسم قسمين... ثم قال : يُتَّخَذ في البساتين لحسن شجره وجمال منظره وطيب رائحة ثمره، وهذا النوع أرانيه **ابن بصال الماهر في الفلاحة وأخبرني أنه جلَب بزره من الشام** ، وأنه زرعه بطليطلة فأنجب، ثم قال : وأما البري فنوعان : ذَكَرٌ لا يُثمر شيئاً، ومنه أنثى تُثمر... ثم قال : وأصل هذا النوع يكون على خِلْقة جُثَّةِ الإنسان، له يدان ورجلان ووجهٌ وشَعَرٌ كأنه جثةٌ قائمة، وهذا يكون في الأغلب، ولذلك يُسمِّيه بعض الأطبَّاء اللُّعبة. ثم قال : يَظهر هذا النباتُ في أولِ الخريف وإن لم يَنزل على وجه الأرض قَطرةُ ماءٍ يَشقُّ الأرض اليابسة، ويخرج مع الورق أيضاً، وإنما يكون نَباتُه بتغيُّرِ الهواءِ من الحرِّ إلى البرد، ثم يخلف الزهرُ الثمر...» (ص 240).

الفقرة 3 ــ قال **أبو الخير الأندلسي في كتاب النبات له** : «**القِرْمز** حَبٌّ يتكوَّن في العامِ الكثيرِ الرطوبات والأنداء والضبابات على شجر البلُّوط الحلو والمر، وهو أخص به فيعقد على خشبه حبٌّ أبيض اللون مثل حب **الكرسنة** فإذا انتهى ونَضج وكان في قَدْر الحِمَّص صار لونه أحمر قانياً بَرَّاقاً فيُجمع في شهر مايه ويُجفَّف ويُخزن لتُصبَغ به الثياب. ومن خاصيته أنه لا يصبغ به إلاَّ ما كان من حيوان مثل الحَرير والصوف، وإن هو لم يُجمَع خرج منه دود صغار بمنزلة الدود الذي يَتكَوَّن على جِفان العنب الذي يأكل الورق ويَصنع على نفسه نسجاً مثل نسج العنكبوت يموت فيه».

فهذه الفقرات الثلاث المنسوبة إلى **أبي الخَيْر** واردة بلفظها ونَصِّها في كتاب : «عمدة الطبيب في معرفة النبات».

وقد يكون من تمام الفائدة في هذا الصدد أن نشير إلى أن «مفتاح الراحة لأهلِ الفلاحة» الذي عَزاه المحققان الفاضلان إلى مؤلف مَجْهول من أهلِ الشام ليس في الحقيقة إلاَّ نسخةً مطابقةً للجزء الرابع من كتاب «مناهج الفِكرَ ومَباهج العِبَر» الذي ألَّفه أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن يَحيى الكتبي المشهور بالوطواط (718 هـ/1318 م) وهو من أهل مصر، وقد أتيح لي أن أقابل أبوابَ «مفتاح الراحة» بما اشتمل عليه «مناهج الفِكرَ» من أبوابٍ وفصول فوجدتهما متطابقين تمام المطابقة باستثناء خطبةِ الكتاب وفقراتٍ من المتن قليلة، واعتمدت في هذه المقابلة على صورةِ نسخةٍ خطية من «مناهج الفِكر» محفوظة بمكتبة الزاوية الناصرية في تمكَروت (رقم 115).

وبخصوص اختلاف بعض الفقرات في متن الكتابين لفت نظري ما نقله الوطواط في الصفحة 112 من مخطوطة الزاوية الناصرية حيث قال : «**قال أبو الخير** في «الأدوية

المفردة» له : ببلاد افريقيا نباتٌ يُسمَّى **فستق الأَرض** ينبت بنفسه في الرمل كما تَنْبت الكَمْأة...»، وهي المرة الوحيدة التي يُشير فيها الوطواط إلى كتابِ لأبي الخير باسم «الأَدوية المفردة» وفيما عدا ذلك يُسمِّيه «كتاب النبات»، وهذا النصُّ المتعلق بفستق الأرض يشتمل على تفصيلٍ وتدقيق يخلو منهما النص المماثل في «مفتاح الراحة».

إن كل ما تقدم يزيدنا اقتراباً من الاقتناع بأن كتاباً في مثل قيمة «عمدة الطبيب» بوفرة المعلومات التي يُقدمها لنا عن النبات وأجناسه وأحواله وبيئته الطبيعية وأماكن وجوده مع ما يَتضمنه من فوائد في فنِّ الفلاحة لا يمكن أن يكون إلاَّ من تأليف عالمٍ مشهودٍ له بالخبرة وسَعة المعرفة وتنوعها من مرتبة أبي الخير الإشبيلي الذي نعته مواطنه ابنُ العوَّام **بالشيخ الحكيم** وعوَّل عليه كثيراً في تصنيفِ كتابه الجامع، كما اعتمده بعضُ أهل المشرق الإسلامي، ــ ومنهم الوطواط الذي كانت مهنته الوراقة واقتناء الكتب وكسب عيشه منها ــ ، ومن أجل ذلك فإن الأدلة التي تقوم بين يدينا عن نسبة «عُمدة الطبيب» إلى أبي الخير الإشبيلي يمكن أن تَطْمئن إليها النفس مع ما يقتضيه البحث الجاد من تحفُّظٍ في انتظار أدلةٍ أخرى ترقى إلى مرتبة اليقين.

أكتفي هنا بهذا القَدْر في انتظار صدور كتابِ «عمدة الطبيب في معرفة النبات» الذي انتهيتُ من تحقيقه وقدَّمت له بشيء من التفصيل، وتَبسطت في بيان موضوعه ومصادره وما امتاز به عن غيره من المؤلفات، وهو الآن في طريقه إلى النشر ضمن مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية.

التعليم برؤية مؤمنة في المعاهد والجامعات
«الواقع والتطلعات»

احمد صدقي الدجاني

إن إعادة النظر في مناهج التعليم ظاهرة ملازمة للاجتماع الانساني وهو يعمل للعمران البشري، وذلك «لأن لكل زمان حالاً، ولكل مقامٍ مقالاً كما أورد ابن حزم وهو يتحدث عن «مراتب العلوم». وتبرز هذه الظاهرة اليوم وسط تزايد الاهتمام بالتعليم في عصرنا الذي يعرف بأنه عصر ثورة العلم، وتحظى «الجامعة» بنصيب كبير من هذا الاهتمام لما لها من دور في تنمية المجتمعات. وتحدث إعادة النظر في مناهج التعليم الجامعي وسط شعور قوي بوجود مخاطر تحيط بالانسان والعمران البشري نجمت عنه إساءة توظيف بعض المنجزات العلمية، الأمر الذي يطرح بإلحاح موضوع «التعليم الديني في المعاهد والجامعات وقضية العلم والايمان»، وهو موضوع يتصل بجيل الشباب الجامعي.

في معالجتنا لهذا الموضوع، نستشعر الحاجة بداية الى النظر في مصطلح «التعليم الديني» بغية تحديد مفهومه والإحاطة بدائرته، والى استحضار حقائق تتعلق بجيل الشباب الذي سيتلقى هذا التعليم. ثم نسلط أضواء على واقع «التعليم الديني» في المعاهد والجامعات، لنطرح على صعيد التطلعات أفكاراً حول كيفية تدريس «العمران البشري» «برؤية مؤمِنة» تنطلق من الايمان بالله الخالق.

(I)

أ ــ التعليم الديني

المفهوم الذي نقترحه لمصطلح «التعليم الديني» هو «مقاربة عملية التعليم برؤية مؤمنة تقوم على الاعتقاد بوجود الله سبحانه الذي خلق الكون والحياة والانسان وبعث

الأنبياء والرسل..». ودائرة التعليم وفق هذا المفهوم تشمل كل العلوم وفي مقدمتها العلم بالدين نفسه. فتعليم الدين شأنه شأن تعليم أي علم آخر يؤدي بهذه الرؤية الدينية ووفق نظرتها الكونية. والأمر نفسه يصدق على تعليم أي علم شأن تعليم الدين.

تنطلق هذه الرؤية المؤمنة في معالجتها موضوع التعليم، وأي موضوع آخر يتعلق بالانسان من اقتناع بأن «رأس كل ثقافة هو الدين بمعناه العام، والذي هو فطرة الانسان، أي دين كان» كما يقول محمود محمد شاكر في كتابه «رسالة في الطريق الى ثقافتنا» وهو يتحدث عمّا اسماه «ما قبل منهج البحث». وتقدم الرؤية المؤمنة المُوَحِّدة نظرة كونية تقول بمبدأ وحدة الأصل البشري ومبدأ كرامة الانسان ومبدأ التنوع ومبدأ التعارف وصولاً الى التعاون ومبدأ لا اكراه في الدين، وتتضمن مفاهيم تتعلق بالانسان والمكان والزمان تؤكد على استخلاف الانسان في الأرض وحريته في الاختيار وقدرته على الفعل.

إن الانسان وفق هذه الرؤية مخلوق كرمه خالقه، و «خصه على سائر خليقته بالتمييز الذي يمكنه من التصرف في العلوم والصناعات، فواجب على المرء ألا يضيع وديعة خالقه عنده، وأن لا يهمل عطية باريه لديه، بل فرضٌ عليه أن يصونها باستعمالها فيما له خلق، وأن يحوطها في تصريفها فيما دُعي اليه»، كما يقول ابن حزم في رسالة **مراتب العلوم** . وقد علَّم الله آدم الأسماء كلها، وعلَّم بالقلم، وعلَّم الانسان ما لم يعلم، ورفع الذين اوتوا العلم درجات، وهو رب العالمين أي «مربِّيهم ومغذِّيهم». وهكذا فإن العلم والتعليم بحسب هذه الرؤية «طبيعي في العمران البشري» كما يقول ابن خلدون «ذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحسِّ والحركة والغذاء والسكن وغير ذلك، وإنما تميَّز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه، والتعاون عليه بأبناء جنسه والاجتماع المهيء لذلك التعاون، وقبول ماجاءت به الأنبياء عن الله تعالى والعمل به واتباع صلاح أخراه، فهو مفكر في ذلك كله لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين بل اختلاج الفكر اسرع من لمح البصر، وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قدمناه من الصنائع».

والعلم وفق هذه الرؤية المؤمنة فريضة على الانسان، وهو «غاية المهم» عند الغزالي الذي صدّر كتابه «إحياء علوم الدين» بالبحث فيه. وهو «عبادة» و «لذيذ في نفسه فيكون مطلوباً لِذَاته ووسيلة الى دار الآخرة وسعادتها، وذريعة الى القرب من الله تعالى، ولا يتوصل الا به.. فأصل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم فهو إذن أفضل

الأعمال». والعقل هو «منبع العلم ومطلعه وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة والنور من الشمس والرؤية من العين».

إن هدف التعليم وفق هذه الرؤية هو أن يحقق الانسان إنسانيته ليجسد معنى تكريم الله له وتمييزه بالفكر. ومهمة التربية هي إطلاق طاقات هذا الإنسان في الكون الذي سخره الله له، وتمكينه من تحكيم النظرة الشاملة في التعامل مع الأمور باعتماد مبادىء الشمول والتوحيد والتطور في سلوكه ليقوم بإعمار كوكبنا الأرضي. وهكذا فإن تنمية الشخصية الانسانية تقتضي الربط في مفهوم التعليم بين «العلم والعمل والعمران». فالإنسان مخلوق يتعلم، وقد علمه الله بالقلم. وهو مدعو الى أن يُحصِّل العلم ويعمل الصالح ليعمِّر الكوكب فتزدهر «الحضارة» التي هي عند ابن خلدون «غاية العمران» بعد أن توجد «المدينة» من خلال الاجتماع الانساني. ويؤدي هذا الربط الى التمييز بين علم ينفع وعلم لا ينفع، ذلك أنه إذا «كان العلم فضيلة في ذاته وعلى الإطلاق ومن غير إضافة» كما يقول الغزالي فإن توظيف العلم يجب أن يكون للتعمير إذا أردناه نافعاً. وهو علم غير نافع إذا وظف للتخريب. وهكذا «فإن العلم لا يُذَمُّ لعينه، وإنما يُذَمُّ في حق العباد لأسباب ثلاثة» عند الغزالي هي «أن يكون مؤدياً الى ضرر إما لصاحبه أو لغيره، أو أن يكون مضراً بصاحبه، أو أن يكون خوضاً في علم لا يستفيد الخائض فيه»..

واضح أن التعليم الديني وفق هذا المفهوم بقدر ما يؤكد على أهمية العقيدة التي تستجيب للفطرة الإنسانية وتوفر النظرة الكونية، في عملية التعليم، فإنه يؤكد على أهمية العقل الإنساني الذي به يكون التمييز، كما يؤكد على الغاية من التعليم وهي التعمير ليتحقق العمران البشري في كوكب الأرض «المعمور». فهذا التعليم إذن يعتمد النظرة الشاملة للانسان في فطرته وعقله وفكره، ولا يهمل أياًّ منها. وقد عبَّر أبو حيان التوحيدي في «الإمتاع والمؤانَسة» عن الرباط القائم بين الفطرة والعقل والفكرة فقال «ولما وهب الانسان الفطرة، وأعين بالفكرة، ورُفد بالعقل، جمع هذه الخصال وما أكثر منها لنفسه وفي نفسه. وبسبب هذه المزية الظاهرة فَضَل جميع الحيوان حتى صار يبلغ منها مراده بالتسخير والإعمال واستخراج المنافع منها وادراك الحاجات بها. وهذه المزية التي له مستفادة بالعقل، لأن العقل ينبوع العلم، والطبيعة ينبوع الصناعات، والفكر بينهما مستملٍ منهما، ومؤدٍ بعضها إلى بعض بالفيض الإمكاني والتوزيع الانساني».

وهكذا فإن هذا التعليم الديني بهذا المفهوم يضع نصب عينه تشييد «صرح معرفة بشرية متماسك، يجمع بين المتانة والمنفعة والجمال». ويتكرر تشبيه المعرفة البشرية

بالصرح. وقد استخدم هذا التشبيه المستمر من فن العمارة مؤخراً الكسندرو جيوكيو سكو، في مقال له عن ديناميكية العلم (نشرته مجلة **ديوجين** العدد 75 التي تصدر عن اليونسكو). ولاحظ «أن جميع أشكال المعرفة تصدر عن ملكة الخيال الذي يتصف به العقل الخصيب»، و«أن العلوم بجميع أنواعها هي مقومات الحياة الفكرية في المجتمع البشري». وتذكر أن فتروفيوس في القرن الأول الميلادي لخَّص فنَّ العمارة بأن يجمع بين «المتانة، والمنفعة، والجمال»، ثم لاحظ أن جاك مونود (Jaques Monod) عالم الكيمياء الحيوية المعاصر عرَّف الكائن الحي «بأنه وحدة وظيفية متماسكة متكاملة يمتاز بخاصية الغائية». وهذا ما يجعل نشاط هذا الكائن الحي بنَّاءً وموجهاً الى غاية معينة، ومتماسكاً. وهكذا رأى أن بناء العلوم يمثل صرحاً، وأن هناك تشابهاً بين معايير المعمارية ومعايير الغائية. فالمتانة تناظر النشاط البنَّاء، والمنفعة تناظر النشاط الموجه، والجمال يناظر نتيجة النشاط المتماسك. والحق أنَّ «التعليم الديني بهذا المفهوم» الذي نراه في الحضارة العربية الاسلامية يقدم نموذجاً لهذا الصرح. وقد عني العلماء فيها بتصنيف العلوم التي يتألف منها هذا الصرح. فهي عند القرطبي قسمان ضروري ومكتسب، والأول يدرك من جهة الحسّ والعقل قبل الفكرة والنظر كالعلم باستحالة كون الشيء متحركاً وساكناً، والآخر، ما كان طريقه الاستدلال والنظر. وهي بمنظار العقيدة علم أعلى هو علم الدين، وعلم أوسط هو معرفة علوم الدنيا، وعلم أسفل هو أحكام الصناعات وضروب الأعمال إلى آخر ذلك مما أوردناه في دراستنا «أفكار لتطوير التعليم» التي يتضمنها كتاب «وحدة التنوع».

بقي أن نلاحظ في تحديدنا لمفهوم التعليم الديني أن أسلافنا لم يكونوا بحاجة إلى أن يلحقوا صفة «الديني» بالتعليم لأنهم انطلقوا من عقيدة تقول بأن العلم فريضة دينية، وتحث على إعمال الفكر واستخدام العقل حثها على الاستجابة للفطرة وعلى العمل الصالح المنطلق من نيَّة صادقة تجعل غايته والقصد منه طاعة الله ورضاه.

فلا تصادم في هذه العقيدة بين الدين والعلم. وهي تقدم مفاهيم واضحة للمادة والمكان والزمان والعقل والجمال، وتوفر نظرة كونية مؤمنة بالله الخالق حول الانسان والمجتمع والعالم والماضي والحاضر والمستقبل.

واضح أن هذه الرؤية المؤمنة تناقض الرؤية المادية التي تتم بها مقاربة عملية التعليم غير الديني، والتي تؤكد أنه لا وجود الا للمادة، وأن الأشياء جميعاً قابلة للتغير بلغة المادة فحسب.

وتُنْكِرُ هذه الرؤية المادية وجود الله الخالق، والدين عند أصحابها ليس سوى انعكاس لعجز البشر الطبيعي والاجتماعي كما يقول ماكس موللر، وهو أفيون الشعوب كما يقول كارل ماركس، وعصاب وسواسي يصيب البشر كما يقول فرويد. وتقدم هذه الرؤية المادية مفاهيم للمادة والمكان والزمان والعقل والجمال مختلفة تترتب عليها مواقف من الانسان والمجتمع والعالم والماضي والحاضر والمستقبل أدت الى أزمات مستحكمة وهي تهدد مصير الانسان، وسنعرض لها بالحديث عند تناولنا واقع التعليم في المعاهد والجامعات. وتصطنع هذه الرؤية تناقضاً بين الدين والعلم، وهي تنتهي الى أنه مادامت المادة غير قادرة على التصرف الحر فإنه يتحتم أن تكون حرية الاختيار وهماً من الأوهام. تماماً كما أنه لا سبيل الى العثور على حكمة وراء الأشياء الطبيعية لأن المادة عاجزة عن أن تخطط أو تهدف الى أي شيء. والعقل ذاته يعتبر نتاجاً ثانوياً لنشاط الدماغ. أما مكانة الإنسان فهي تتحدد وفق تصوير برتراندرسل (Bertrand Russell)» لأن يكون الإنسان نتاج أسباب لا تملك العدة اللازمة لما تحققه من غايات، ولأن يكون منشؤه ونموه وآماله ومخاوفه وصبواته ومعتقداته مجرد حصيلة ارتصاف ذرات عرضي، ولأن تعجز أي حماسة مشبوبة أو بطولة أو أي حدة في التفكير أو الشعور عن الابقاء على حياة فرد واحد فيما وراء القبر، ولأن يكون الاندثار هو تألق الشمس في رابعة النهار. كل هذه الأمور إن لم تكن حقاً غير قابلة للجدل فإنها مع ذلك تقترب من اليقين الى حد يستحيل معه على أي فلسفة ترفضه أن يكتب لها البقاء. وعلى ذلك لا يمكن بناء موطن الروح بأمان الا في إطار هذه الحقائق، وعلى أساس راسخ من القنوط المقيم. (كتاب لماذا أنا غير مسيحي).

ب ــ جيل الشباب

إن الذين يتلقون التعليم في المعاهد والجامعات هم في الغالب الأعم من جيل الشباب. ولا بدَّ لنا من ثم ونحن نعالج موضوعنا من أن نتذكر دور الجامعة ونستحضر حقائق تتعلق بجيل الشباب الجامعي. فدور الجامعة هو الحفاظ على التراث الحضاري ونقله من جيل لآخر، ومحاولة التوصل الى الحقيقة من خلال العمل الدراسي الهادف الذي يدرس القيم الثابتة، وتنمية المهارات النقدية وأساليب التفكير والتحليل، ثم فحص الأمور اليومية التي تستقطب اهتمام العالم المحيط بالجامعة بالمناقشة والبحث والدراسة لتدريب الطلاب على التعامل معها والتصدي للمشكلات التي سيواجهونها بعد التخرج باعتبارهم مواطنين في مجتمعاتهم.

والحقائق التي نود استحضارها من بين حقائق كثيرة تتعلق بجيل الشباب

الجامعي، تذكرنا بخصائص هذا الجيل، ومكانه في الاجتماع الإنساني، ونوعية التعليم المناسبة له، وأهميته في عالمنا المعاصر.

ـــ لقد سمى فخر الدين الرازي سن الشباب في كتابه «**الفراسة**» ''سن الحداثة''، لأن الرجل الحدث في المعاجم هو «الشاب». وقال عن هذه السِّن «لا شك أنها من الكمال، وتكون السخونة واليبوسة زائدة فيها، وذلك يوجد أنواعاً من الأخلاق». وعدَّد هذه الأنواع فأولها حبّ السرور والصداقة والصفاء وقد يتجه بهم هذا الحب لتحصيل اللذة وللميل الى الهزل والعبث، كما قد يتجه لتحصيل المنافع العقلية. وثانيها إفراط حسن الظن بالنفس الى درجة الاعتقاد بكمالها. وثالثها استبداد الغضب فيهم، ومتى كان الأمر كذلك فإنه يقل الخوف فيهم، لأن الخوف والغضب لا يجتمعان. وقد يتجه بهم هذا الى ارتكاب الظلم الجهار وإن عاد عليهم بالخزي والعار. وقد يتجه بهم الى الرحمة إذا عرفوا من الانسان كونه مظلوماً.. «وبالجملة فتوقع الرحمة منهم أشد من توقعها من الشيوخ». وقد أوضح الرازي أن هذه الأخلاق تتبلور عند الشباب بعد أن يعبروا سن النمو الذي هو على «طبيعة الربيع» ومثل «طبيعة السّكْر حين يكون الانسان شديد الاستعداد لحصول الفرح». ولسن النمو هذا أخلاق وأحوال منها نداء البدن فتكون الشهوات الطبيعية غالبة وهي «المناكح والمطاعم والملابس والمشام». وسرعة التقلب والتبدل والملال. وحب الكرامة والرياسة فيكون حبهم للنباهة والعلو أشد من حبهم للمال، بل ميلهم الى المال يسير فإنهم لم يقاسوا الحاجة ولم يكابدوا الفقر. وسرعة التصديق بكل ما يلقى اليهم لميلهم الى الفرح ولقلَّة تجاربهم. وأخيراً غلبة الحياء عليهم لأنهم لم يقعوا بعد في الفواحش ولقلة علومهم وتجاربهم».

إن لجيل الشباب إذن أخلاقه المتصلة بطبيعة سن الحداثة. ويلفت انتباهنا في حديث الرازي أن هذه الأخلاق قد تتجه بالشّاب في أحد اتجاهين متعاكسين، إما الى هزل وعبث أو الى تحصيل منافع عقلية، وإما الى ارتكاب الظلم الجهار أو الى الرحمة. وطبيعي أن يتأثر الشاب في اختيار اتجاهه بما يتلقاه من تعليم، الأمر الذي يبين مدى أهمية نوعية التعليم الذي سيتلقاه في تحديد ترجماته. ويلفت النظر أيضاً في حديث الرازي تأثير ما لسنِّ النمو من أحوال على هذه الأخلاق، وأهمية المثل الأعلى في حياة الشباب. وقد لاحظ الماوردي في كتابه «أدب الدنيا والدين» ما يتوافر في الأحداث «أي الشباب» من موفور العقل وجودة الرأي وما يتميزون به من جودة حدْس قائم على فرط الذكاء وحسن الفطنة.

ــ واضح أن جيل الشباب بتواصل مع جيلي الكهولة والشيخوخة اللذين يسبقانه، ومع جيل النماء الذي يليه. وهو يمثل «ولادة المجتمع الجديدة» تماماً كما أن جيل النماء يمثل «رصيد المستقبل» وجيل الكهولة هو «ربان السفينة» وجيل الشيخوخة هو «مستودع الخبرة». ويلفت النظر في الاجتماع الإنساني أن الانسان في جيل الشباب نزّاع الى تجاوز ماهو سائد، متطلع الى أن يأتي «بما لم تستطعه الأوائل»، مستعد «للاعتكاف» عن مجتمعه و «العودة اليه» وفق ما عرضه توينبي في دراسته للتاريخ، وهذا ما جعل سنَّ الشباب هو سنُّ التكليف من وجهة نظر دينية. فالولد لا يسأل وهو غير مكلف مادام لم يبلغ الرشد، وهو يتلقى في سن النماء كل شيء عن أهله ويقلدهم فيكون على دينهم. فإذا بلغ سن التكليف فمن واجبه ــ كما يقول محمود شاكر في **رسالة الى الشباب المسلم** ــ أن يفكر، وأن يُعمل عقله، وأن يتعلم، وأن يبحث عن الحقيقة ويجري وراءها، وهو مسؤول أن يفعل ذلك، ومحاسب على النتائج».

ــ يكون جيل الشباب وهو يفكر ويُعمل عقله ويتعلم بحاجة ماسة الى التوجيه والتواصل مع المعلِّم الذي يساعده على اطلاق طاقته وعلى اختيار توجهه دون أن يملي عليه أو يفرض. وقد يتعرض الشاب حين يفتقد مثل هذا المعلم الى الاندفاع في اختياراته، وعدم التمييز بين الجوهر والمظهر. والتعلم لا يمكن أن يكون كاملاً حين يكون ذاتياً. وقد صوَّر لنا الشاعر صلاح عبد الصبور في مسرحيته الشعرية **مأساة الحلاج** حال شاب افتقد المعلم «كانت لي أم طيبة ترعاني / وترى نور الكون بعيني / وتراني أحلى أترابي أذكى اخداني/فلقد كنت أحب الحكمة / أقضي صبحي في دور العلم/ أو بين دكاكين الوراقين /وأعود لأفجأها بالألفاظ البراقة كالفخار المرهون /الجوهر والذات/ الماهية والاسطقسات/ والقاتيغورياس/ يوناني لا يفهم/ أمي كانت تلتذ بأقوالي... وأنا طفل لا همة لي/ الا في هذا اللغو المأفون». ثم صور لنا حال هذا الشاب حين التقى بمعلِّمه «كما يلتقي الشوق شوق الصحارى العطاس بشوق السحاب السخي /كذلك كان لقائي بشيخي... وجمَّعنا الحب، كنتُ أحب السؤال، وكان يحب النوال /ويعطي، فيبتل صخر الفؤاد /ويعطي، فتندى العروق ويلمع فيها اليقين /ويعطي، فيخضرُّ غصني/ويعطي، فيزهر نطقي وظني /ويخلع عني ثيابي، ويلبسني خرقة العارفين /يقول هو الحب، سرُّ النجاة، تعشَّق تَفُزْ». كذلك أبرز الروائي ستيفان زفايج / في قصته «فوضى المشاعر» مدى تأثير «المعلِّم» على طلابه الشباب. الأمر الذي يدعونا الى الالتفات لأهمية دور المعلم ونحن نعالج موضوع التعليم في المعاهد والجامعات.

ــ إن قضايا الشباب مطروحة بقوة في عالمنا المعاصر لما لهذا الجيل من أهمية في الاجتماع الإنساني من جهة ولخطورة القضايا المتعلقة به من جهة أخرى. وهذا ما دعا الأمم المتحدة الى تحديد عام 1985 «سنة دولية للشباب». وقد أوضحت الدراسات التي صدرت بهذه المناسبة «أن الحقائق السكانية تشهد بأن العالم إنما ينتمي الى النشء والشباب الذين يشكلون 45 في المائة من أفراده. وعلى حين أنه في عام 1975 كان مجموع فئة العمر من 15 الى 24 سنة هو 720 مليون نسمة، فإن هذا المجموع سيبلغ في عام ألفين 1180 مليون نسمة. وسيكون نصيب الدول النامية من هذه الزيادة 80 في المائة» كما أورد ادواردو خليفة في مجلة رسالة اليونسكو (حزيران يونيو 1985). وأوضحت هذه الدراسات أن تعاطي المخدرات بدأ يصبح آفة عالمية تمس الشباب والصغار بعد منتصف الستينات وكان ذلك بتأثر موجات وبائية عاتية سرعان ما أخذت بعداً عابراً للقارات «كما يقول جوسيبي دي جِينارد في مجلة رسالة اليونسكو (تموز يوليو 1987). ويجري الحديث في هذه الدراسات عن «تمرد الشباب». وكذلك عن دور الأسرة والمدرسة والجامعة في معالجة مختلف قضايا الشباب من خلال التربية وواجب الدولة في دعم هذه الجهود التربوية. وقد كشف استقصاء دولي أجرته مجلة رسالة اليونسكو بين شباب من مختلف القارات والبلاد عن أن قضية المستقبل وقضية القيم تأتيان في مقدمة القضايا التي تهم الشباب، والقضيتان لهما علاقة وثيقة بالبعد الروحي في الانسان.

إن هذه الحقائق التي استحضرناها حول جيل الشباب يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار حين نعالج التعليم الديني في المعاهد والجامعات على صعيدي الواقع والتطلعات. ولنا أن نتذكر عند هذه المعالجة وفي ختام الحديث عن «المفهوم» أن كلمة الشباب في اللِّسان العربي تعني «الفتاء والحداثة» وتنصرف مُشتقاتها الى معاني الجمال وحسن الوجه وذكاء الفؤاد والشهامة والدفعة من المطر وحد كل شيء وشدة حرارة الشمس وأول ما يظهر من الحسن في عين الناظر.

(II)

أضواء على واقع التعليم الديني في المعاهد والجامعات

تتباين المواقف من التعليم الديني ــ بالمفهوم الذي اقترحناه ــ في المعاهد والجامعات في عالمنا المعاصر. ويعود هذا التباين الى اختلاف العقيدة التي تنطلق منها السياسة التعليمية. ويتصل اختلاف العقيدة هذا بنظام الدولة من جهة وبوضعية

المعهد أو الجامعة من جهة أخرى. ولكن هذه المواقف. بمجموعها يمكن أن تصنف ضمن موقفين رئيسيين يتبنى أحدهما التعليم الديني ويتبنى الآخر تعليماً غير ديني تحكمه رؤية مادية.

إن الانطباع الذي يخرج به المتابع لفلسفات التعليم والسياسات التعليمية في الغرب بخاصة والعالم بعامة هو أن التعليم الذي تحكمه رؤية مادية مسيطر الى حد كبير. فالدول الأوروبية التي تنتمي للحضارة الغربية وتتبنى الماركسية اللينينية تجعل من المهام الرئيسية للتدريس الجامعي «تلقين الطلبة والمدرسين الأفكار والمبادىء التي تقوم على نظريات ماركس وانجلز ولينين»، التي تقول بالمادية التاريخية. ودولة كالولايات المتحدة الأمريكية قضت محكمتها العليا بأن الدستور الأمريكي ينص على عدم تدريس الدين في المدارس. ودول أوروبية غربية أخرى تتبنى «المذهب الحر» تلتزم بالعلمانية في فلسفتها التعليمية، وإن سمحت لجامعات خاصة بتعليم ديني. وقد تأثرت الدول التي وقعت تحت سيطرة الاستعمار الغربي ثم استقلت حديثاً بهذه الفلسفات الغربية «العلمانية»، بحكم اتباعها المناهج الغربية. وحتى تلك التي حرصت على العناية بتدريس الدين في مناهجها لم تستطع في كثير من الأحيان التحرر من الرؤية المادية في تدريس بقية العلوم.

تطلق هذه «العلمانية» الغربية على نظرتها الكونية اسم «النظرة العلمية» أو «المادية العلمية». وقد بدأت في الظهور في أوروبا منذ عصر النهضة الأوروبية، وتبلورت أثناء ما يعرف بعصر التنوير. وهي تتكون في جوهرها من «مباعث ايمانية ثلاثة أولها إيمان بأن العالم الطبيعي المادي هو العالم الحقيقي الذي يجب أن تنصرف الأذهان اليه وتصب فيه الجهود. وثانيها إيمان بأن الإنسان هو تاج هذا العالم وغايته. وثالثها إيمان بأن العقل هو الأداة التي يتوصل بها الى الحقيقة.

أنكرت «المادية العلمية» الخالق، وهاجمت الدين الالهي، واستعاض عنه بعض القائلين بها «بعبادة علمانية تعبد كائناً أعلى أو شخصية سياسية، أو بفلسفة اجتماعية سياسية أو عرقية جرى تصعيدها لترقى إلى رتبة عقيدة آمرة قاهرة لا تمس». وحاول الكثيرون من «الماديين العلميين» وفي طليعتهم «الثلاثي المتنافر»، ماركس ونيتشه وفرويد سلخ القداسة عن الوجود الانساني. وقام هؤلاء بدراسة الدين والشعور الديني بنظرتهم المادية فذهبوا في تفسيره مذاهب شتى.

بلورت هذه النظرة المادية مفاهيم ترتبت عليها نتائج. فإذا كانت المادة لا تتصرف الا بضرورة ميكانيكية فالعقل البشري لا يستطيع أن يختار. وهذا ما جعلها تنزع الى

تفسير تصرفات الانسان بلغة الغريزة وعلم وظائف الأعضاء والكيمياء والفيزياء. فقد وصف عالم الرياضيات كليفورد في القرن الماضي القول : إن الارادة تؤثر في المادة بأنه ليس كاذباً فحسب بل هو هراء». ومن المستلزمات الأخرى لتصور العقل وفقاً لهذه النظرة أن لا شيء في الانسان يمكن أن يبقى بعد الموت، إذ لا خلود فيها الا للمادة. وذهب بعض المفكرين الماديين الى أن العلم لا يفسح مجالاً للغيب و «للاأدرية»، فالكون آلة تدير نفسها بنفسها ولا تحتاج البتة الى أي «سبب فوق الطبيعة». وانتجت هذه النظرة في القرن الماضي مؤلفات تهاجم الدين باسم العلم مثل كتاب جون دريبر، أول رئيس للجمعية الأمريكية لعلوم الكيمياء، «تاريخ الصراع بين الدين والعلم» الذي صدر عام 1875. وتعامل المفكرون الماديون مع الإنسان على أنه مجرد كائن مادي له قوته الدافعة التي تتخذ شكل غرائز وانفعالات هي مصدر جميع أعماله. أما العقل فلا يملك زمام الأمر لأنه نتاج ثانوي للمادة. وقد أختلفوا حول تحديد الغريزة الأساسية. أهي الخوف من الموت أو الجوع أو الشهوة. وصوَّر هؤلاء العلوم على أنها باردة المشاعر ولكنها واقعية، والفنون على أنها دافئة المشاعر ولكنها هوائية المضمون، «بحيث يتوقع من علم الحشرات أن يسكت عن جمال الفراشة سكوت الشعر عن خمائرها الهضمية» على حد قول أغروس وستانسيو في كتابهما «العلم في منظوره الجديد». وعجزت نظرتهم عن تقديم تفسير للجمال، وعن التوحيد بين العلوم، فخلقت قطيعة بين العلوم والفنون، وأوجدت تصادماً بين العلم والدين. وقد اتصفت هذه النظرة بضيق الأفق على حد قول روجر سبري «فالوعي وحرية الارادة والقيم ثلاث شوكات قديمة العهد في جنب العلم، لأن العلم المادي أثبت عجزه عن معالجتها حتى بصورة مبدئية لا لمجرد كونها عسيرة المركب فحسب، بل لأنها تتعارض تعارضاً مباشراً مع النماذج الأساسية. ولقد اضطر العلم الى التخلي عنها، بل الى انكار وجودها، أو إلى القول إنها تقع خارج نطاقه. وهذه العناصر الثلاثة تشكل عند السواد الأعظم من الناس بالطبع بعض أهم الأشياء في الحياة. وحين ينكر العلم أهميتها، بل وجودها أو يقول إنها خارج نطاقه، فلا بد للمرء أن يتساءل عن جدوى العلم». وهكذا نجد أن نتائج كثيرة ترتبت على المفاهيم التي بلورتها النظرة المادية في مجالات المادة والعقل والجمال وعلم النفس والعالم والماضي والحاضر. وأدت هذه النتائج الى أزمات متحكمة تتعلق بالإنسان وكوكبه الأرضي. وقد فصل الحديث عن ذلك أغروس وستانسيو في كتابهما «العلم في منظوره الجديد» (ترجمة د. كمال فلايلي ـــ عالم المعرفة).

لقد مثلت هذه الأزمات المتحكمة إخفاقاً للوعد العظيم الذي وعدته «المادية العلمية» للإنسان في العصر الصناعي الغربي، من «سيطرة على الطبيعة ووفرة مادية،

وسعادة قصوى للأغلبية العظمى، وحرية شخصية غير محددة». والحق أن مظاهر هذا الإخفاق كثيرة، وقد تحدث عنها اريك فروم (Erick Fromm) في مطلع كتابه «الانسان بين الجوهر والمظهر». وقد أرجع اريك فروم اخفاق الوعد العظيم للعصر الصناعي الغربي إذا ما تغاضينا عن تناقضاته الاقتصادية الجوهرية، «الى المقدمتين النفسيتين الأساسيتين اللتين بني عليهما وهما أن الهدف من الحياة هو السعادة وتحقيق أقصى متعة وإشباع أي رغبة أو حاجة ذاتية تعني المرء، وأن الأنانية والسعي لتحقيق المصلحة الشخصية والجشع ـــ وهي الصفات التي يولدها هذا النظام من أجل تسيير أموره ـــ تفضي الى الانسجام والسلام».

واضح إذن أن هذه الرؤية المادية التي لا تزال تحكم التعليم العالي في أجزاء من عالمنا بلورت مفاهيم كان لها نتائجها السلبية على إنسان العصر. ويلفت النظر أن التقدم الذي شهده القرن العشرون في حقل العلوم الطبيعية بدأ يَهزُّ النظرة المادية من اركانها وينحيها جانباً مفسحاً الطريق أمام بروز نظرة علمية جديدة غير مادية. فَالخصائص الجديدة التي كشفتها نظرية النسبية وميكانيكا الكم لا يمكن أن تتواءم مع تلك النظرة المادية والنظرية القديمة التي قامت على أساسها. فلا هيكل المكان ـــ الزمان، ولا خواص الجسيمات الأولية يمكن أن يوصف دون الرجوع الى مراقب مشترك، أي الى عقل»، كما يقول أغروس وستانسيو. ولقد كانت النظرة القديمة المادية لا تتضمن الا المادة والقوانين الطبيعية؛ أما النظرة العلمية الجديدة فمن المحتم عليها أن تتضمن المادة والقوانين الطبيعية والعقل، وهذا العقل البشري شأنه شأن الارادة البشرية حقيقة غير مادية، «والدماغ هو مقر الاحساس والذاكرة والعواطف والقدرة على الحركة، ولكنه فيما يبدو ليس مقر العقل أو الارادة» كما أثبت العالم بنفيلد الذي انتهى الى الاقرار بأن العقل والارادة حقيقتان غير ماديتين وإلى أن يعلن بأن «العالم يستطيع بدوره أن يؤمن عن حق بوجود الروح».

طبيعي في ضوء ما تقدم أن تحدث «مراجعات» هنا وهناك في عالمنا، وأن تتجه هذه المراجعات إلى إعادة النظر في مناهج التعليم بعامة. وقد لاحظنا في دراستنا «أفكار من وحي الجهود العالمية والعربية لتطوير التعليم أنه «إذا كان التوجه نحو تطوير التعليم ظاهرة ملازمة للاجتماع الانساني، فإنه يحدث اليوم في عالمنا وسط شعور قوي بوجود مخاطر تحيط بالانسان لم يعرف لبعضها مثيلاً من قبل. فما أكثر ما يتردد الحديث عن عصر الانفجار المعرفي وتدفق المعلومات وتغيرات في سائر ميادين النشاط الانساني.. وأخطار الانفجار السكاني والأسلحة النووية، وتخلخل طبقة الأوزون المحيطة بالأرض

وأمراض فقدان المناعة المكتسبة وإدمان المخدرات». ولكن بعض هذه المراجعات لا تزال في عدد من البلاد أسيرة النظرة المادية أو مترددة في إعطاء البعد الروحي في الانسان حقه واعتماد الرؤية الدينية في التعليم، فالاتحاد السوفيتي يشهد ضمن «إعادة البناء» حديثاً عن أهمية «القيم الروحية» ولكنه يحصر مدلولها ضمن دائرة الثقافة من أدب وفن مع استمرار إنكار الدين.

وقد أشار تقرير «تعليم المواطن الأمريكي من أجل المستقبل» الى «متطلبات ذهنية وثقافية يحتاج اليها الإنسان في القرن الحادي والعشرين»، ولكنه حدد العلوم الأساسية بأنها اللغة والرياضيات والعلوم والكومبيوتر والاجتماعيات، حاصراً امكانية التربية الروحية في تدريس الاجتماعيات، وبشكل غير مباشر. وترتفع أصوات في الولايات المتحدة تقول مثل آن لاندرز «أن الآباء مدينون لأبنائهم أن يعلموهم القيم الروحية» وتشير الى انتشار «النِّحَل الغريبة في بلادها وجذب أربابها الشباب، وتفسر الظاهرة بأنها تعبر عن شوق الشباب الروحي الذي لم يُلبَّ. وقد ختم ريتشارد نيكسون (Richard Nixon) كتابه «**نصر بلا حرب**» **1999** بالتذكير أنه «منذ بدء الحضارة والبحث عن معنى الحياة يضطرد ويستمر ولن ينتهي أبداً»، وأن «معنى الحياة لا يمكن أن يوجد في المادية المجردة شيوعية كانت أو رأسمالية» ليقول «وقد قضت المحكمة العليا بأن دستورنا ينص على عدم تدريس الدين في مدارسنا. ولكن إبعاد الدين ينبغي الا يعني رفض الدين في الحياة».

لقد تنبهت بعض هذه المراجعات الجارية في افريقيا وآسيا الى خطر الانسياق وراء المادية العلمية الغربية في مقاربة عملية التعليم. وأوضحت دراسات اليونسكو عن التجارب العالمية في تطوير التعليم أهمية أن يحرس محتوى التعليم على إبراز الهوية الثقافية، ويحقق مفهوم التوازن مع البِيئة، ويوفق بين الأصالة والمعاصرة. واعتمدت بعض الدول في دائرتنا الحضارية العربية الاسلامية الرؤية الدينية في مقاربة مقرر الثقافة العامة، وقررت تدريس الدين كمادة أساسية في المعاهدَ والجامعات. وتشهد مختلف مجتمعات هذه الدائرة الحضارية تزايد المقتنعين بضرورة «التعليم الديني»، وارتفاع أصوات المنادين «بأسَلمة العلوم» أي مقاربة تعليم العلوم برؤية دينية مُوَحِّدة نابعة من الإسلام. ولكن مجمل الأوضاع التعليمية في هذه البلاد تشير الى الحاجة الماسة لبذل جهود كثيرة كي تعم القناعة بالتعليم الديني أولاً، وتتم مقاربته بصورة مناسبة ثانياً.

(III)

أفكار حول تدريس الرؤية الدينية والعمران البشري برؤية دينية

إن مقاربة عملية تدريس جميع العلوم برؤية مؤمنة موحدة تقتضي بداية تدريس الطالب الجامعي هذه الرؤية بأسلوب يناسب سن الشباب، ومن ثم اعتمادها في تدريس مقرر خاص يتناول العمران البشري بعامة والحضارات بخاصة.

يضع هذا المقرر نَصب عينه هدفاً له هو «تنحية الشخصية الانسانية» لدى الشاب الجامعي، وفق المفهوم الذي حددناه للتعليم الديني في الجزء الأول من هذه الدراسة. ويرمي هذا المقرر إلى تكوين «نظرة كونية» تحكمها عقيدة ومفاهيم. وقد أوضحت في دراسة حوله قدمتها مؤخراً «لجامعة القدس المفتوحة» أن توافر هذه النظرة الكونية كما لاحظ مؤرخو الأفكار ودارسو الحضارات كان أمراً ملازماً لكل نهضة حققها مجتمع إنساني، واستشهدت بما قاله البرت شفايتزر في مقدمة كتابه «فلسفة الحضارة» والواقع أن كل تقدم إنساني يتوقف على التقدم في نظريته في الكون، وعلى العكس نجد أن كل انحلال سببه انحلال مماثل في نظريته في الكون. وافتقادنا الى حضارة حقيقية مرجعه الى افتقارنا الى نظرية في الكون». وهكذا فإن هذا المقرر يستهدف توفير نظرة كونية حول «الكون والعالم والإنسان» تعطي للحياة معنى حقيقياً وتحث على «العلم والعمل والعمران» وتوازن بين أبعاد الشخصية الإنسانية في إيمانها بعقيدة وانتمائها لقوم وانتسابها للعالمين، وفي بنائها الجسدي وشوقها الروحي ونظرها العقلي ومزاجها الفني ومهاراتها العملية.

إن تحقيق هذا الهدف يقتضي الانطلاق في معالجة المقرر من الدين، ومن إدراك لمختلف دوائر الانتماء الانساني في هويته الواحدة، ومن إحاطة بجوانب الشخصية الانسانية الجسدية والروحية والعقلية والفنية والعملية، بغية العمل على تفتحها باطلاق طاقات الانسان وتوجيهها.

البداية إذن هي دراسة عقيدة التوحيد والمفاهيم الأساسية المتعلقة بالإنسان والمكان والزمان التي تؤكد على استخلاف الله الانسان في الأرض، وعلى حرية الانسان في الاختيار وقدرته على الفعل، ودراسة الرسالات السماوية التي تستجيب للفطرة وتدعو الى الاسلام لله سبحانه. ثم يكون التعريف بكوكبنا الأرضي ومكانه من هذا الكون الفسيح وبيئته الطبيعية من تضاريس ومياه وتراب ورياح وأمطار وحرارة، بحيث يتكون حس جغرافي يتفاعل مع الحس التاريخي الذي يتكون من دراسة تاريخ الإنسان على ظهر هذا الكوكب.

يكون الانطلاق من هذا الأساس العقيدي الى دراسة العمران البشري والحضارات، والعمران يشمل البدوي والحضري، ولفظه هو نقيض الخراب ومعلوم أن هناك نظرة خاطئة حول العمران البدوي تشيع في أوساط البعض في عالمنا تراه مقترناً بالبربرية أو البدائية، مع أنه يمثل استجابة فاعلة لتحدي البيئة الصحراوية القاسية كما قرر دارسو الحضارات ومنهم توينبي. وكم هو مفيد التذكير بالعمران في عالمنا المهدد بخطر الفناء بأسلحة التدمير، الذي يعاني من أزمة قيم تفعل فعلها في تخريبه. وتتناول دراسة العمران معنى المصطلح ونشأة العمران ومظاهره وقوامه، وتفاعل الحضارات وازدهارها وأفولها وشجرة الحضارة الانسانية. ومنها يتم الانتقال لدراسة الحضارات المختلفة حضارة حضارة، وصولاً الى واقع الحضارة في عصرنا ومن ثم تشوف مستقبلها.

لا بد أن تحرص معالجة هذا المقرر على التعليل، فتربط بين السبب والنتيجة سواء على مستوى العلاقة بين الانسان والمكان أو على مستوى العلاقة بين الانسان والانسان في الاجتماع الانساني، وأثر الايمان بالله وطاعته في ذلك كله. كما يجب أن تحرص على إبراز اتصال الحقب التاريخية وملاحظة ما يطرأ من تغير في الأحوال، والاكثار من دراسة النصوص.

إن التحديات التي تواجه إنسان العصر تؤكد الحاجة الى التعليم الديني في المعاهد والجامعات. وواضح أن الجو مهيؤ لانتصار رأي أولئك الذين يقولون بضرورته. فلنتطلع إذن الى أن يعمل المؤمنون معاً لحمل رسالته، من أجل حماية هذا الكوكب واسعاد الإنسان، ونصب اعينهم الربط بين العلم والعمل الصالح والعمران.

من قضايا الشعر الجاهلي

ناصر الدين الأسد

ربما كان الجاحظ هو العالم الوحيد — من بين علمائنا القدامى — الذي حدَّد تاريخا لمبدأ الشعر العربي في قوله[1] : «وأما الشعر فحديث الميلاد، صغير السنِّ، أول من نهج سبيله، وسهَّل الطريق اليه : امرؤ القيس ابن حُجْر، ومهلهل بن ربيعة... فإذا استظهرنا الشعر وجدنا له — الى أن جاء الله بالاسلام — خمسين ومئة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمئتي عام».

وقد أكثر الباحثون المحدثون من الاشارة الى قول الجاحظ، والاستشهاد به، واقتباسه، ثم تفرَّقوا فريقين بين مؤيد ومفنِّد. وأكثر الذين خالفوه وردُّوا عليه خلطوا بين الشعر العربي كما عرفناه في صورته الأخيرة في الجاهلية القريبة من الاسلام وبين بدء وجود الأمة العربية، وتطورها في مراحل تاريخها، وما كان لها من شعر بلغات عربية متعددة في العصور القديمة، وهي لغات أقرب الى اللهجات المتباعدة وإن كان يجمعها أصل واحد، كالحميرية والثمودية والنبطية.

ولكنَّ هذا الشعر القديم كله شيء، والشعر الذي عناه الجاحظ شيء آخر، وما كان يجوز الخلط بينهما لشدة وضوحهما وتمايزهما. فمن الطبيعي أن يمتدَّ وجود العرب قبل الاسلام قرونا كثيرة، فقد ورد لهم ذكر — بأسماء قبائلهم حينا وباسمهم الجامع حينا آخر — في النقوش والكتابات الآشورية والبابلية، منذ القرن الثامن قبل الميلاد[2]، وأشارت اليهم التوراة مرارا، وذكرهم عدد من المؤرخين والجغرافيين

---

(1) «الحيوان» 1 : 74، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1938.

(2) نقش الملك الآشوري سرجون الثاني (721 — 705 ق. م) وقد ورد فيه ذكر عدد من قبائل العرب منها : ثمود، في معرض تسجيل هزيمته لتلك القبائل في معركة حدثت عام 715 ق. م.

اليونانيين، واكتشف الباحثون نقوشا تدل على وجود العرب في الجزيرة وما حولها. وصرَّح القرآن الكريم بقدم وجودهم، وبمن فني من قبائلهم وباد حتى لم تبق منهم باقية. وحفظت لنا كتب التاريخ والنقوش إشارات الى مراحل تطور هذه الأمة، والى حضاراتها المحلية، والى جوانب من حياتها الاجتماعية، والفنية، وسجلت بعض لغات القبائل العربية القديمة. وشيئا من الشعر الذي قالته بتلك اللغات العربية التي تعاقبت وتطورت بتعاقب القبائل وتطورها حتى انتهت الى ما انتهت اليه من الصورة التي عرفناها وحفظنا شعرها.

والجاحظ لا ينكر وجود تاريخ عربي قديم، ولا وجود شعر عربي أقدم من هذا الشعر الذي وصل الينا على الصورة التي نعرفها. ولكنه لم يعرض لشيء من هذا لأن ذلك الشعر كان على صور أخرى من اللغة العربية تجاوزتها هذه اللغة في مراحل تطورها، فلم يعرفها الشعراء الذين عاشوا قبل الاسلام بمائتي سنة، ولم ينظموا بها، وكان لأهل تلك المراحل السابقة من العرب شعر في كل مرحلة من مراحل تطور اللغة العربية، وهو شعر سمع به عرب الجاهلية الأخيرة، وعرفوا عنه، واتَّصلوا ببعضه.

وربما كان في ذلك تفسير بعض هذا الشعر الذي نقلته كتب تراثنا عن العرب القدماء، وذكرت أن العرب بعد الاسلام رأوه أو وجدوه مكتوبا أو منقوشا، ثم نقلوه الينا مترجما باللغة التي يفهمونها ونفهمها، لأنه كان مكتوبا بلغة لم يكن أهل الجاهلية الأخيرة وأهل القرون الاسلامية الأولى يعرفونها، ما عدا قلَّة قليلة من العلماء الذين ترجموها. وكان بعض ذلك الشعر مكتوبا بالخط المسند بلغات أهل اليمن، وبعضه في الشمال بالثمودية والنبطية، وربما بلغات أخرى قبلها. ولم يفهم بعضنا حقيقة ما رواه سلفنا من ذلك الشعر القديم، وتسرعوا في السخرية من الذين أوردوه، واتهموهم بالخرافة والوضع. على حين كان بعض هؤلاء العلماء واضحين في ذكر أنَّ هذا الذي أوردوه لم ينظمه أصحابه بهذه اللغة العربية التي نفهمها، وإنما هذا الذي نقرأه إنما هو ترجمة الى هذه اللغة من اللغة الأصلية التي قيل بها. ومن أمثلة ذلك : ما ذكره وهب بن منبِّه في كتاب التيجان الذي رواه أبو محمد عبد الملك ابن هشام، قال[3] : «... في خلافة سليمان بن عبد الملك بن مروان فتحت مغارة في اليمن فأصابوا فيها جوهراً كثيراً وذهباً وسلاحاً، ووجدوا فيها مالاً جسيما، ووجدوا فيها سارية من رخام قائمة، ختم رأسها بالرصاص. فأُعْلِمَ بذلك سليمان بن عبد الملك، فأمر بقلع ذلك

(3) ص : 64. وانظر كذلك : ابن سعيد الأندلسي، «نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب» 1 : 102.

فأصابوا في السارية شيخاً واقفا وعلى رأسه لوح من ذهب مكتوب فيه بالحميرية :

أنا المعافر بن يعفر بـن مضر نسبـي الى ذي يمن مقـرّ

والمعافر هو النعمان بن يعفر بن سكسك بن وائل بن حمير[4]. وكان يعيش — على ما قال وهب بن منبِّه — في زمن نفيلة بن مضاض الجرهمي على عهد قيدار بن اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام[5]. وربما كان ذلك في نحو المئة الثامنة عشرة قبل الميلاد.

ولست أدري أين الخرافة في القصَّة، وأين الوضع في الشعر، في كل ما تقدَّم ؟ فهل من الخرافة في شيء لو قيل إن مغارة في مصر — في خلافة سليمان — فتحت فوجد فيها جوهر كثير وذهب وسلاح ومال، ووجدت فيها مومياء في صندوق من رخام خُتِم رأسها بالرصاص، فحين قُلِع ذلك الرصاص أصيب في المومياء أو في الصندوق شيخ على رأسه لوح من ذهب ؟ وكان ذلك كله قبل نحو ثمانمئة وثلاثة آلاف سنة، أي في المئة الثامنة عشرة قبل الميلاد ؟ وهل يكون الشعر موضوعا اذا قيل : إنه عثر في ذلك اللوح على شعر مكتوب بالهيروغليفية، هذه ترجمته... ثم ذكرت الترجمة باللغة العربية الفصيحة ؟

هذا الذي ذكرناه عن المومياء المصرية والكتابة الهيروغليفية، شيء وُجِد كثير مثله، ورأيناه رأي العين، ولمسناه لمس اليد، هو حقيقة تاريخية، عاشت خلال آلاف السنين حتى وصلت الينا. فَلِمَ لا يكون الأمر نفسه في اليمن ؟ ومع ذلك فقد زعم الليث بن سعد «أن الشعر منحول، وذلك فِعْل بني أميَّة ينتصرون بهم لمضر»[6] وما ذلك الاَّ لأن البيت الأول فيه : أن يعفر هو ابن مضر.

وروى ابن هشام، عن زياد بن عبد الملك البكائي، عن محمد بن اسحاق عن عبيد بن شرية الجرهمي، عن شيخ من أهل اليمن بصنعاء عام الردَّة — وكان معمّرا عالما بملوك حمير وأمورها — قصصا عن كهوف في جبال في اليمن وعُمَان والبحرين وجد على أبوابها مرةً «نقش بالحميري» ومرَّةً «بالخط الحميري» ومرَّةً «نقش بالقلم الحميري»[7]. وقد قرأها رجل يسمَّى الهميسع كان باليمن من «عاد بن قحطان»، وهو

(4) المصدر السابق : 63.
(5) المصدر السابق : 63.
(6) المصدر السابق : 64.
(7) المصدر السابق : 66 — 67. وانظر «نشوة الطرب» 1 : 104 — 105.

عاد الأصغر، وأما عاد الأكبر فلم يبق منهم أحد، قال الله تعالى ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُم مِنْ بَاقِيَةٍ﴾. فالشعر الذي ورد في الكتاب إنما هو ترجمة الهميسع من الحميرية الى العربية التي كانت معروفة قبيل الاسلام واستمرَّت الى يومنا هذا. والقصص متصلة الإسناد رواها عن الهميسع شيخ من أهل اليمن عام الردَّة وكان مُعمَّراً، ورواها عن هذا الشيخ عبيد بن شريَّة الجرهمي، وعنه محمد بن إسحاق، وعنه البكائي، وعنه أبو محمد عبد الملك ابن هشام، وابن اسحاق هو صاحب «السيرة النبوية» التي هذَّبها وصحَّحها ابن هشام.

ثم ترد في الكتاب قصص متعددة من هذا القبيل عن عمود «من جزع أخضر وفيه مكتوب بالمسند على باب مغارة : هذا قبر قضاعة بن مالك بن حمير...»[8] ورأوا في تلك المغارة «شيخا جالسا على سرير من ذهب أجمل من رأوا وأعظمهم جسما، وعليه ثوب منسوج من ذهب، وعلى رأسه لوح من ذهب مكتوب فيه بالمسند : أنا قضاعة... وتحته مكتوب» (ثم يورد شعرا بالعربية).

وهذا كله واضح الدلالة على أنَّ القدماء من علمائنا عرفوا أن للشعر العربي ماضيا طويلا سبق هذا الشعر الذي قيل قبل الاسلام بمئتي عام. وأشاروا اليه إشارات واضحة مباشرة، و لم يحتاجوا الى التطواف الطويل حوله، والوصول عن طريق الاستنتاج الى وجوده. فإن من الطبيعي أن يكون لكل أمة شعر في كل مرحلة من مراحل حياتها، تختلف لغته باختلاف تطور هذه اللغة. وهذا أمر نعرفه عن أمم عاشت في مراحل تالية في أوروبا والجزر البريطانية، مثلا، فلغة شعرها الحديث خلال القرون الأربعة الأخيرة، تختلف عن لغة شعرها الذي قيل قبل ذلك، ولا يكاد أحد من أبناء تلك الأمم يعرف تلك اللغة ولا شعرها، الاَّ نفر قليل من العلماء. هذه حال الانجليز مثلا منذ تشوسر وبعد شكسبير، وذلك الشعر الذي قيل قبلهما.

وحين قال الجاحظ عن الشعر العربي إنه «حديث الميلاد، صغير السنِّ... فإذا استظهرنا الشعر وجدنا له ــ الى أن جاء الله بالاسلام ــ خمسين ومئة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمئتي عام». فإن هذا التحديد يعود بنا الى أوائل القرن الخامس الميلادي. وهو تاريخ قريب جداً من التاريخ الذي نستنتجه من النقوش عن نشأة اللغة العربية الحديثة.

---

(8) المصدر السابق : 146.

ذلك أني كنت قد بحثت في كتابي «مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية» بعض النقوش العربية النبطية، التي اكتشفها المنقبون من المستشرقين في بلاد الشام. وقَصَرْتُ همِّي هناك على الجانب الخطِّي المتَّصل بصور الحروف وأشكالها من غير التعرض لدراسة الجوانب اللغوية. لأن ذلك كان من جملة مداخلي الى اثبات معرفة العرب في الجاهلية بالكتابة وتقييدهم لبعض شعرهم، وانتقال هذه الكتابات الشعرية الى عصور التدوين في القرنين الثاني والثالث الهجريين، فكانت من المصادر التي اعتمد عليها ــ بعد ذلك ــ علماء العربية والشعر بالاضافة الى الرواية الشفهية المتسلسلة من راوية الى آخر خلال قرنين.

وقد وصلتُ حينئذ الى أنَّ النقوش المؤرخة قبل القرن الثالث الميلادي لم يكن فيها من الكلمات الكاملة ما تتفق صورة حروفها في الخط مع الخط العربي الاسلامي، وان كان فيها من الحروف المفردة المنفصلة ما يتفق مع حروف الخط العربي، أو ما يصحُّ أن يكون أصلا تطوَّرت عنه هذه الحروف لقرب الشبه بينهما. ورأيت كذلك أن النقوش النبطية الخمسة المؤرخة في القرن الثالث الميلادي لا تضمُّ الا كلمات قليلة تشبه صورة حروفها في الخطِّ صورة كلمات اللغة العربية التي عرفناها في الجاهلية الأخيرة، تتراوح بين كلمة وثلاث كلمات في النقش الواحد. ولذلك عددت تلك النقوش غير متصلة بموضوعي في ذلك الكتاب الا من حيث هي تمهيد لنقوش المرحلتين التاليتين، وربما كانت أصلا لهما.

أما القرن الرابع الميلادي فلم يُعْثَر فيه الا على نقش واحد، وهو نقش مشهور أشار اليه كثير من الباحثين، وقد وجد في مدفن امرىء القيس بن عمرو ملك العرب ــ في النمارة، وهي من أعمال حوران ــ وتاريخه سنة 223 من سقوط سلع، أي سنة 328 للميلاد. ولهذا النقش قيمة كبيرة في بحث تاريخ الكتابة العربية، لأنَّ كثيراً من كلماته، بل ربما كانت جميع كلماته، ذات صورة تشبه شبها كبيرا صورة الخط العربي الاسلامي. وقد أثبتُّ في كتابي صورة النقش[9]، وأثبت نصَّه بحروف المطبعة، وانتهيت الى القول[10] : «فهذا نقش عربي بيِّن العربية، عربي **في أكثر لغته** ، عربي في صورة خطِّه».

وقد أوردت نقشين مؤرخين في القرن السادس الميلادي، اكتُشِف أولهما في خربة زبد ــ بين قنسرين والفرات ــ وتاريخه سنة 511 للميلاد، وعليه ثلاث

(9) نقش رقم (6) ص : 28.

(10) ص : 29.

كتابات : باليونانية والسريانية والعربية. وخطُّه العربي قريب الشبه بالخط الكوفي الاسلامي. واكتُشِف ثانيهما فوق باب كنيسة بحَرّان اللّجا في المنطقة الشمالية من جبل الدروز. وتاريخه سنة 463 من سقوط سلع أي سنة 568 للميلاد. وعليه كتابتان باليونانية والعربية. وكلمات هذين النقشين عربية الخط **عربية اللغة**.

وكل ما تقدَّم واضح الدلالة على أنَّ اللغة العربية في مرحلتها الحديثة التي عرفناها في آخر الجاهلية وصدر الاسلام، إنما بدأت تتكوَّن في القرن الثالث الميلادي، وربما قبله بقليل. لأن النقوش المكتشفة ــ حتى الآن ــ قبل القرن الثالث تكاد تخلو من الكلمات العربية في خطها وفي لغتها كما عرفناهما في العصور التالية، وأن نقوش القرن الثالث هي التي أخذت تتضمن بعض الكلمات العربية القليلة، ولكننا لا نكاد نصل الى القرن الرابع حتى نجد كلمات نقشه كلها ــ أو أكثرها ــ عربي الخط واللغة.

فإذا كان ذلك صحيحا فإن من الطبيعي أن لا يبدأ الشعراء نظم شعرهم بلغة بدأت في التكوُّن في القرن الثالث الميلادي الاَّ بعد زمن كاف قد يمتد قرنا وبعض قرن. وكل ذلك ينقلنا الى أوائل القرن الخامس الميلادي، وربما أواخر القرن الرابع، وهو التاريخ الذي أرجع اليه الجاحظ نشأة الشعر العربي.

وعلى اتضاح هذه الصورة، وتسلسل أجزائها وترابطها، فلا بدَّ من الاحتياط في مثل هذه الدراسات التي تتصل بنشأة الأشياء وأصلها. وأجد من الواجب أن أنقل هنا ما كنت كتبته في «مصادر الشعر الجاهلي» في أعقاب الحديث السابق عن الخط العربي، وهو قولي[11] : «ولكن لا بدَّ لنا من أن نعترف، اعترافا واضحا لا لبس فيه، أن كل دراسة لموضوع الكتابة في العصر الجاهلي ستبقى دراسةً مبتورة ناقصة مادامت رمال الجزيرة العربية تضنُّ بهذه الكنوز، التي ترقد في بطونها، عن أن تجلوها لأبصار الدارسين، حتى يسائلوها أخبار هؤلاء الأسلاف الذين شاء لهم جحود التاريخ أن يوصموا بالجهل والبدائية[12]. ولابد لنا من أن نقرِّر كذلك أن في هذه النصوص التي بين أيدينا ــ على جليل قدرها وعظيم نفعها للدارس ــ ثلاثَ نقائص :

الأولى : قلة عددها قلةً تلجىء الدارس الى أن يحتاط في حكمه ويلقي القول القاء مقيدا بعيدا عن التعميم.

---

(11) ص : 31 ــ 32.

(12) انظر : جواد علي، «**تاريخ العرب قبل الاسلام**» 1 : 195 ــ 196، 201.

والثانية : تباعدُ فتراتها، وانفصال أوائلها عن أواخرها، لوجود فجوات زمنية عريضة. فقد أغفلنا ذكر قرن كامل بسنيه المئة، هو القرن الخامس الميلادي، لأننا لم نجد نقشا عربياً يرجع تاريخه الى هذا القرن. وكذلك لم نعثر في القرن الرابع الاَّ على نقش واحد يرجع الى ثلثه الأول، وأما ثلثاه الأخيران فخاليان أصمَّان. ولم يعثر في القرن السادس الاَّ على نقشين : أولهما في سنواته الأولى (سنة 511 م)، والآخر بعد منتصفه (سنة 568)، وما بينهما نصف قرن صامت مُصْمَت. ومن هنا كان لا بد للدارس الذي يريد تتبع البحث من أن يملأ هذه الفجوات بالاستنتاج والاستنباط.

وأما النقيصة الثالثة — وهي أخطرها في نظرنا — فهي أن هذه النقوش كلها قد اكتشفت في المنطقة الشمالية من بلاد العرب التي تمتد من العُلا ومدائن صالح الى شمال بلاد حوران، وأما مُوْسَط بلاد العرب وصميمها : الحجاز ونَجْد، فلم يعثر — حتى الآن — على شيء من النقوش الجاهلية فيها. فإذا كانت هذه النقوش بكلماتها الفصيحة وخطها العربي قد اكتشفت في منطقة كانت مسرحا لآثار ورواسب من الثمودية والآرامية والنبطية لغة وخطاً، فكيف تكون هذه النقوش التي قد تكتشف في الحجاز ونجد ؟ وإذا كانت اللغة الفصيحة والقلم العربي قد نقشا في تلك المنطقة منذ أوائل القرن الرابع الميلادي — بل ربما قبله — فالإلى أيِّ عهد ترجع بنا نقوش الحجاز ونجد ؟».

ولئن كانت هذه المقالة قد ناقشت مسألتين من مسائل الشعر الجاهلي الكثيرة، أولاهما : ما يرد في كتب تراثنا من الشعر العربي القديم الذي قالته حمير وغيرها من قبائل العرب بلغاتها، ولكنه ورد في تلك الكتب باللغة العربية الفصيحة التي عرفتها الجاهلية الأخيرة واستمرت في الاسلام الى يومنا هذا. والمسألة الثانية : تاريخ بدء الشعر الجاهلي وتأييد النقوش الجاهلية لقولة الجاحظ المشهورة عن ذلك التاريخ، لئن كانت هذه المقالة قد ناقشت هاتين المسألتين فإن كثيرا من المسائل الأخرى التي تدور في تاريخ الشعر العربي الجاهلي لا تزال تحتاج الى مناقشة، وعسى الله أن يعين على تتبُّع بعضها في مقالات تالية.

فتاوىٰ أو تحقيقات لُغَوِيَّة ونَحْوِيَّة نادرة

محمد بهجة الأثري

هذه فتاوىٰ أو تحقيقات لُغَوِيَّة ونَحْوِيَّة بارعة، تَتَميَّزُ بسَعَة العلم وصدق النَّظر وقوَّة الاجتهاد.. صدرت عن شيخنا الأكبر، العلامة الحجَّة الثبت، رائد الإصلاح الإسلامي وباعث النَّهضة العلميَّة والأدبيَّة في (العراق) : (أبي المعالي محمود شكري الحسينيِّ الحسنيِّ الألوسيِّ) «1273 ــ 1342 هـ»، بن العالم الأديب المنشىء (عبد الله بهاء الدين) «1242 ــ 1291 هـ» بن إمام المئة الثالثة عشرة الهجريَّة، المفسِّر المحدِّث الفقيه الكلاميِّ، النحويِّ اللغويِّ، الأديب المنشىء المبدع : (أبي الثناء شهاب الدين محمود بن العلامة السيد عبد الله صلاح الدين) «1217 ــ 1270 هـ»، صاحب تفسير روح المعاني، والمؤلفات الكلامية والعلمية واللغوية والأدبيَّة الروائع الحِسان.

وهي غَيْضٌ من فَيْض غزير ثَرٍّ.. كان، رحمه الله، يفيضه على صاحب مجلة (لغة العرب). وقد كان دائم الاستفتاء والاسترشاد بعلمه وآرائه، كثير الاقتباس والإفادة من فواضله. يراسله، ويستفتيه في كل ما يشكل عليه مبناه، أو يغمض معناه، ويعجز أن يَجِد من نفسه حلاً له من قضايا اللغة والنحو، وفيما لا يعرف من مسائل العلوم الإسلامية منقولها ومعقولها.. يلتمس منه العون في حلِّ المشكل، وتوضيح الغامض، وتعريف المجهول عنده، فيلبِّيه من فوره، ويوافيه بالعلم الناضج والرَّأي الناصع والبيان المسدّد، لا يضيق بأسئلته وهي تترادف منه إليه، ولا يَضِنُّ عليه بشيء من مذخورات علمه ونتاج بحثه وفكره وتصوُّراته، حباً منه ــ أجزل الله ثوابه ــ في نشر العلم، وتيسيره لطُلاَّبه مُحَرَّراً ومفهوماً. وقد عاش وهذا دأبه عمره كلّه سخياً بما عنده من العلم، عاملاً على نشره، طيِّبةً نفسه بما ينفق من وقته في البحث والتأليف والتحقيق والتدريس والإفتاء لإفادة طلاَّبه وسائليه متهلِّلاً وفَرِحاً محبوراً.

وهذه الفتاوىٰ، أكثرها من أُخْرَيات ما صدر عنه إلى مستفتيه هذا، كتبتُهُ أنا له من إملائه عليَّ.

وكان قد أسلف إليه أشياءَ كثيرة من أنواعها في عهد قديم سبق زمان أخذي عنه ومُثافَنَتِي له في دروسه أيَّامَ أخذَتْ شمس حياته تَتَضَيَّفُ للأُفُول.

ويَحْزُنُنِي أنَّني لم أظفر إلاَّ بالبَرْض من ذلك العِدّ الَّذي أفاضه عليه في السنين الخوالي الطِّوال.

وقد أَلْهَمَني الله تعالى، إذْ كان يُملي عليَّ هذه الفتاوَى، أن أكتب صوراً منها لنفسي، لأتدارسها وأدَّخِرها في جملة مكتسباتي العلمية والأدبية منه.

فكُنَّا ــ نحن الاثنين وَحْدَنا المستفيدَيْن منها علمَها وتحقيقَها. ثم غَبَرْتُ دهراً مصروفاً عن نشرها بما يشغلني من شؤون لا قِبَلَ لي بدفع شيء منها أو تأخيره لأقدِّمها عليها، فظلت في زَوايا الظِّلِّ، ولكنَّني لم أنْسَها، وظلَّت على ذُكْر منِّي، عالقة بذهني، وهي خليقة، بأن لا ينساها مثلي، وباتَ إقبالي على لَمِّ ما تفرَّق منها ونشرها مرهوناً بالوقت. وقد سنحت لي فرصة منه الآن. وإني لسعيد بأن أجعلها من أيدي عُشَّاق العربية على طرف الثُّمام : يتدارسونها، ويتعلَّمون منها ما تعلمته وأفدته، ولا سيَّما هذه النازعة الرائعة إلى الاجتهاد، وهي تستند الى الأركان الركينة من أصول العربية وثَوابِتها، وتتعامل مع الرواية بالدِّراية والحذق والنظر المتثبِّت.

وما برح هذا الاجتهاد عماد الأَصالة التي تميَّزَ بها العقل العربيِّ، والأصل الباعث على ارتقاء العلم وتطوُّره ونموِّه صعداً من أفق الى أفق أعلى كما يشهد لهذا تاريخ العلوم والفنون والآداب التي أبدعها العرب. وهاهي ذي مَجْلُوَّةً في هذه المجلة الرصينة، أزجيها لشُداة العربية صُبْرَةً واحدة، وقد أَلَّفتها مجموعتين : المجموعة الأولى الفتاوى اللغوية وعِدَّتها 13 فتوى، والمجموعة الثانية الفتاوىٰ النحوية وعدتها 14 فتوى.

وعلى الله قصد السبيل.

التحقيقات اللغوية

(I)

تاءات (التَّكَبُّر) و (التَّعاطي) و (التخلُّص) :

سئل عن عبارة (تاج العروس) :

«المتكبِّر على عُتاة خَلْقه، والتَّاء فيه للتَّفَرُّد والتَّخصيص، لا تاء التَّعاطي والتَّخَلُّص» :

أيَّ تاءٍ يُرِيدُ ؟ ولأيِّ كلمة ؟ وما معنى هذه التَّاءات ؟

فأجاب :

المراد بهذه التَّاء (تاءُ تَكَبَّر)، ومعنى كونها للتفرُّد والتَّخصيص : أنَّ المتكبِّر يرى أنَّه أفضلُ الخَلْق، وأنَّ له من الحقِّ ما ليس لغيره. وهذه الصِّفة، لا تكون إلاَّ (لِلَّهِ) خاصَّةً، لأنَّ الله ـــ سُبْحَانَهُ وتعالى ـــ هو الَّذي له القدرة والفضل الَّذي ليس لأَحَدٍ مثلُهُ، وذَلك الَّذي يستحقُّ أن يقال له (المتكبِّر)، وليس لأحَدٍ أنْ يتكبَّرَ، لأنَّ النَّاس في الحقوق سواء، فليس لأحَدٍ ما ليس لغيره، والله المُتَكَبِّرُ.

فهذه التَّاء هي الَّتي دلَّت على ذلك.

و (الصَّرْفيُّون) عَبَّروا عن هذه (التَّاء) بـ (تاء الاعتقاد)، أي أنَّه على صفة أصله. يقالُ : تكَبَّرَ فُلانٌ، أي : اعتقد في نفسه أنها كبيرة، أي : دُونَ غيره.

و (تاء التَّعاطي) : هي (تاء المُطاوَعة). نقول : عَلَّمْتُهُ فَتَعَلَّمَ، وكَلَّمْتُهُ فتَكَلَّمَ.. الخ.

و (تاء التَّخَلُّص) : هي الَّتي عَبَّرَ عنها بعض (الصَّرفيين) بِـ (تاء التَّجَنُّب)، نحو : تَأَثَّمَ، وتَحَرَّجَ، أي : تَجَنَّبَ الإِثْمَ والحَرَجَ، وتَخَلَّصَ.

---

(1) قد تُوهِمُ هذه العبارة أنَّ إيضاحه هذا مقتبس من هذا الكتاب.
وقد رجعت إليه. فلم أجد منه شيئاً في كلام ابن جني على (حرف التاء) في كتابه «سر صناعة الإعراب» (1 / 174 ـــ 188). وقد نشر الجزء الأول من هذا الكتاب بمصر سنةَ 1374 هـ / 1954 م، ولم تطَّلع اللجنة التي حققته على نسخة خزانة كتب مدرسة مرجان ببغداد، وهي الآن في حوزة مكتبة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.

و (كتاب سرِّ الصِّناعة) تكلَّمَ على الحروف أحسنَ كلام[1]. وفي نظرية مَرْجان) قسم منه، وهو من مؤلَّفات ابن جِنِّي.

(II)

وسُئل عن «قول صاحب (القاموس [المحيط]) :

«التَّمَهُّك : التَّحَسُّنُ في العمل، و ــ نَقْشُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ».

فأجاب :

قول صاحب القاموس : «التَّمَهُّك : التَّحَسُّنُ في العمل، و ــ نَقْشُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ» : مقصودٌ من (التَّمَهُّك) أن يتكلَّف الرَّجُلُ في جعل عمله حسناً؛ لأنَّ باب التَّفَعُّل يأتي لذلك، كما يقال : تَحَلَّمَ الرَّجُلُ، إذا تكلَّفَ في إظهار حِلمه. فَـ (تَمَهَّكَ) يُفِيدُ أنَّ فاعل الفعل تكلَّفَ في جعل عمله حسناً محموداً عليه. وأغلب ما يكون ذلك في أعمال المُرائين، فإنَّهم يتكلَّفون في جعل أعمالهم حسنةً ممدوحة في الظَّاهر.

والمقصُود من (نَقْش الرَّجُل بيده) يعني إذا كان الرَّجل نقَّاشاً، فإنَّه فرقٌ بين أن ينقُشَ لغيره، وبينَ أن ينقش لنفسه داراً أو ورقةً أو نحو ذلك. وذلك كمَنْ طَبَّ لِمَنْ حَبَّ. ألا تَرَى أنَّ الطَّبيب إذا داوى حبيباً له يعتني كُلَّ الاعتناء دون ما إذا طبَّب أجنبياً لأخذ الأُجْرَة ؟.

والحاصل أنَّ كلتا العبارتين قد وافق صاحب (القاموس) غيرَهُ فيهما، والمقصود ما عَرَضْناه لكم.

(III)

وسُئِل :

ما مراد صاحب (القاموس [المحيط] بِـ «ذاهِبَة الفَمِ» في قوله : «نابٌ جَلْفاء : ذاهِبةُ الفَم» ؟.

فأجاب :

المراد بِـ «النَّاب» الناقة الكبيرة السِّنِّ، الَّتي سقَطت أسنانُها.

ومعنى «ذاهبة الفَم» : ذاهبة أسنان الفَم، وليس المراد بـ «النَّاب» السِّنّ.

فظهر المعنى ظهور الشَّمس في رائعة النَّهار.

(IV)

دَباغ المطر للأرض.

سئل : عن عبارة (القاموس [المحيط]) :

«الدَّبُوغُ، كصَبُور : المَطَرُ يدبُغُ الأرضَ بمائه» :

«ما معنى دَباغ المطر للأرض» فيها ؟.

فأجاب :

معناهُ المَطَرُ يقوِّي الأرضَ، ويهيِّؤُها للإِنْبات.

والزُّرَّاع ـــ اليومَ ـــ يقولون : «إِنَّ المَطَرَ سَماءُ الأرض». وهو بمعنى الدَّباغ. فكما أنَّ السَّماء يقوِّي الأرض ويهيِّؤها للإنبات، كذلك الدَّباغُ يقوِّي الجلد ويهيِّؤه للاستعمال.

فهو من الألفاظ المجازيَّة.

ولعلَّ (الزَّمَخْشَرِيَّ) ذكره في كتابه[2].

ومنهم من جعل وجهَ الشَّبَه بين المطر والدَّباغ أنَّ المطر يغسل الأرض ويمسحها، كما أنَّ دَباغ الجِلد ينظِّفه ويلطِّفه.

(V)

«الرُّعْبُ : كلام تسجَعُ به العرب» :

وسُئِل عن معنى هذه العبارة في (القاموس المحيط)، فأجاب :

إنَّ الكُهَّان يتكلَّمون في كهانتهم بألفاظ غريبة، مقصودُهم منها إيقاع الرُّعْب في قلوب السَّامعين، كأَسْجَاعِ (سَطِيح) وغيره من الكُهَّان. وقد ذكرنا منه نُبْذةً في كتاب «بلوغ الأرب».

---

(2) يريد كتاب «أساس البلاغة». وقد ذكر الزمخشري فيه ثلاثة مجازات لفعل (دَبَغ)، وليس هذا منها.

فوصف كلامهم بالرُّعْب، كقولهم «زيدٌ عَدْلٌ»، للمبالغة، فالمصدر مجاز عن اسم الفاعل.

وهذا الحال، موجودٌ ــ اليومَ ــ لَدَى بعض الخُطَباء، يستعملون كلماتٍ غريبةً، يرعبون بها قلوب العوامّ.

وترى بعضَ أهل الرُّقَى يتلون رُقاهم أبياتاً من (الجَلْجَلُوتِيَّة)، مثل قولها :

«هاجٍ أهوج يـاإلهي مهـوج ويا جلجلوتا بالإجابة هَلْهَلَتْ»،

ومقصودهم رعب السَّامعين لهم.

هكذا في بعض كُتُبِ السِّيَر وشروح الحديث.

(VI)

وكتب اليه «أ. ك» : أنه لم يجد في كلام كاتب متقدّم (أديرة) جمعاً لـ (دَيْر)، وسأله رأيه في هذا.

فأجابه :

ما ذكرتم أنَّكم لم تَجِدُوا في كلام متقدّم (أَدْيِرَة) جمعاً لِـ (دَيْر)، هو الحقُّ.

فإنَّ «أَفْعِلَة» ــ أحد جموع القِلَّة ــ لا يكون مفرده ثلاثياً، مع شروط أُخرى مذكورة في محلِّها كلُّها مفقودة في (دَيْر).

وقد ذكر (الحَمَوِي) في (معجمه)[3] عِدَّة جموع لهذا المفرد، وليس منها (أَدْيِرَة).

نعم، إنْ ورد عمَّن يوثق به هذا الجمع، فهو جمع الجمع. وجمع الجمع، سَماعيٌّ، لا قِياسيٌّ.

---

(3) أقول : ذكرت أمهات المعجم ــ ومنها «التهذيب»، والصحاح، و«القاموس المحيط»، و«تاج العروس» و«لسان العرب» جمعاً واحداً للدَّيْر، هو (أديار). أمَّا الجموع التي ذكرها ياقوت الحموي في «معجم البلدان» (2 /119 ط. مصر)، فهي ما حكاه صاحب «التهذيب» عن مسلمة عن الفراء جموع (دار). قال (أي الفراء) : يقال دار، وديار، ودور. وفي الجمع القليل : أَدْوُر، وأَدْؤُر، ودِيَران. ويقال : «آدُر، على القلب، ثم قال : ويقال : دير، وديرة، وأديار، وديران، ودارة، ودارات، ودِيَرة، ودُور، ودوران، وأدوار، ودوَّار، وأدورة، قال ياقوت : هكذا ذكره على نَسَق، وهذا يشعر بأن (الدَّيْر) من اللغات في (الدار)، ولعلَّه بعد تسمية (الدار) به خَصَّص الموضع الذي تسكن الرهبان به، وصار علماً له.

(VII)

لفظة (أيضاً) عربية :

قال يخطّىء من زعم أنَّ (أيضاً) من أصل لاتينّي :

وأما لفظة (أيضاً)، فلم يذكر أحد من الأئمة أنَّها من أصل غير عربي. هذه كتب المُعَرَّبات والدَّخيل وسائر المعاجم، بل كلُّهم ذكروا أنَّها عربيٌّ أصلُها.

قال في (لسان العرب) :

آضَ، يئيض، أيضاً : سار وعاد، وآضَ إلى أهله : رَجَعَ إليهم. قال (ابن دُرَيْد) : وفعلتُ كذا وكذا أيضاً من هذا، أي رَجَعْتُ إليه وعُدت..

إلى أن قال :

وفي حديث (سَمُرَة) في الكسوف : «أنَّ الشَّمس اسْوَدَّتْ حتَّى آضَتْ كأنَّها تَنُّومةٌ. قال (أبو عُبَيْد) : آضَتْ : أي صارت ورجعت، وأنشد قول (كَعْب) بذكر أرضاً قَطَعَها :

قطعت إذا ما الآلُ آضَ، كأنَّهُ سُيُوفُ تُنَحَّى تارةً ثُمَّ تلتقي

ولعل ما ورد في «اللاتينية» مأخوذ من «لغة العرب» أو هو من توافقُ اللغات، ولا يَسَعُنا مخالفة أئمَّة اللغة.

(VIII)

التَّكْيَة، والزَّاوية، والرِّباط، والخانقاه.

وسُئل عن أصل هذه الألفاظ الثلاث، ومَنْشَئِها، فأجاب : إنَّ التَّكْيَةَ، والزَّاوية، والرِّباط ـــ مُراداً بها مقامات الصُّوفيَّة : كلُّ هذه الألفاظ من المُوَلَّد، فليس عند السَّلَف مثل هذه الألفاظ مُراداً بها ما أراد (الصوفيَّة). وهكذا (خانقاه) من ألفاظ (العجم) يراد به ما أريد بتلك الألفاظ.

وقولكم : كيف نضبط (التَّكْيَة) ؟

جوابه : على وزن قَرْبَة، وهكذا استعمله المولِّدون.

وقولكم : من أيِّ أصل هي ؟.

جوابه : من الفعل اتكأ يقال : اتَّكأ جَعَلَ له مُتَّكَأً. وأتكاه : نصب له مُتَّكَأً. فالتَّكْيَة هي مُتَّكأ (للمتصوِّفة)، ومكان إقامتهم واستراحتهم. أو أنهم يَحْتَبُون فيها للعبادة، والحِباء كالوِكاء والرِّباط وغيرهما.

وقولكم : كيف تجمع ؟

جوابه : تجمع على تكايا، كزَوايا وسَجايا وثَنايا، لأنَّ المولَّدين هكذا جمعوها. ففي (النّكت)[4] للسُّيُوطيِّ، في باب الجمع : «أن أَلْسِنَةَ العامة فسدت في كلِّ شيء، إلاَّ في الجموع، فلم يُحْتَج إلى التنبيه عليها؛ لأنَّ النحو إنَّما وُضِع لإصلاحِ ما فسد في الألسنة. وعلى هذا (الحريريِّ) في (شرح الملحة)».

«على أنَّ الجموع كُلَّها مَرْجِعُها السَّماع، ولا تُؤخذ بقياس، فكان الأولى بها كتب اللغة الَّتي تذكر فيها المفردات ومعانيها، وتنبِّه عَقِبَ كلِّ مفردٍ على جمعه. وهذا هو الصواب».

(IX)

وسُئِل عن الفرق بين (الشِّدَّة) وَ (العُنْف)، فأجاب : من النَّاس مَنْ قال : لا فرقَ بين الكلمتين، وهما مترادفتانِ ومنهم من قال : العُنْف أعظم الشِّدَّة. ومنهم من قال : الشِّدَّةُ أقوى، لِما في اللفظ من التشديد والإدْغام، والألفاظ العربية لها مناسبة مع المعاني.

(X)

النَّبْرة

وكتب إليه صاحب مجلة لغة العرب :

«مع حامل هذه الشقة (؟) كتاب نحو، وفي أوَّله كلام على (النَّبْرَة)، فأرجوكم (؟) أن تطالعوها، وتبدوا رأيكم فيها.

---

(4) في الأصل «البغية»، والمعروف ما أثبتّه، وهو كتاب في النحو، قال مؤلفه في مقدّمته : «.. فهذه نكت حررتها على كتب في علم العربية، عمّ النفع بها وكثر تداولها، وهي : «الخلاصة» لابن مالك المشهورة بالألفية، و«الكافية» لابن الحاجب، و«الشافية» له، و«شذرات الذهب» لابن هشام و«نزهة الطرف في علم الصرف» ـــ له.. ولم يسمّه (البغية).

وأظنُّ أنَّ الأقدمين تكلَّموا ضِمْناً عن (؟) النَّبْرَة في كلامهم عن (؟) التجويد، فإنَّهم عَيَّنُوا وعرفوا مواقع المَدّات، والحروف المهموسة، والمجهورة، إلى غير ذلك. هذا مالزم، ودمتم محروسين».

فكتب إليه من فوره :

«ليس في كتب القراءة باب مستقلّ في (النَّبْرَة)، بل ذكروها في مبحث الهمز على نحو ما ذكرت في اللسان، والقاموس، والصحاح، وغيرها.

وأمَّا أنَّهم عرفوا مواقع المَدَّات والحروف المهموسة الخ، فثابت. ولكنَّهم لم يطلقوا على ذلك (النَّبْرَةَ)».

(XI)

1 ـــ صدحة المطر.

2 ـــ الزِّيجة.

وسئل عن (صدحة المطر) ولفظة (الزِّيجة).

فأجاب :

قد تصفَّحْتُ ما عندي من كتب اللغة والغريب وشروح الحديث، وكتب الرُّقَى والتَّعاويذ، فلم أجد لِـ (صَدْحَة المطر) ذِكراً ولا أثَراً.

ولعلَّ مصنِّف (المحيط عثر عليها في كتاب غير مألوف..

وقد تصفَّحْتُ أيضاً لذلك (ثِمَارَ القلوب)، المؤلَّف لجمع مثل ذلك، فلم أرَ فيه هذا المضاف. بقي عليَّ أنِّي لم أراجع (أساس البلاغة) للزَّمَخْشَرِيِّ، حيث لم تكن عندي نسخته، فراجعوها، إن كانت عندكم.

كما أني أعتذر لكم من عدم وقوفي على لفظ (الزِّيجة) في كتاب من الكتب. ويخطر بالبال أنَّها مصدر مبيِّن للنَّوع من غير ذي الثَّلاث. ففي (الخُلاصة) :

في غير ذي الثَّلاث بالتّا المَرَّهْ وشَذَّ فيه هيأة كالخِمْرَهْ

ومثله «الحِمَّة» إلى ألفاظ أُخَرَ من هذا القبيل ذكرها الشُّرَّاح. فَـ (الزِّيجة) كالخِمْرَة والحِمَّة ونحوها من المصادر المبنية للهيأة من غير ذي الثَّلاث شذوذاً، والله أعلم بالحقيقة.

(XII)

وسُئِل عن (الأجش) و (الخدر) و (الوشي) من مصطلحات الموسيقيين، فأجاب :

أنعمتُ النَّظَر في سؤالكم عن (الأجشِّ)، و (الخدر)، و (الوشي)، ثمَّ تذاكرت فيه مع الحافظ (عُثمان)[5] المُقرِىء الشَّهير، فإنَّ له اليَدَ الطُّولى في فن الأصوات والأغاني والموسيقى، بل هو اليوم ــ في بلدنا ــ الأستاذ الوحيد. وعند سماعه العبارة. عرف المقصود، وقال :

إنَّ العبارة صحيحة، وهذه الأصوات معلومة مذكورة في كتب الموسيقى والأغاني. منها (كتاب المدخل) وغيره من كتب (الفارابيِّ) وغيره. ووعدني أن يُفَتِّش كتبه. فإذا عثر على (كتاب المدخل) يرسله إليَّ، وقد بُسِطتْ تعاريف الأصوات فيه أتَمَّ بَسْط، كما أنَّ في (الأغاني) شيئاً من ذلك.

ثمَّ إنَّه عرَّفَ لي هذه الأصواتَ بالفعل.

فكان الصَّوت (الأَجَشّ) مُمْتداً، يُخْرِجه من خيشومه.

و (الخدر) تطريبه في الحنجرة فَقَطْ، أيْ ترديده ترديداً طبيعياً.

ودونه (الوشي)، وهو في طبقة (الخدر).

وسألته عن الأصوات الثلاثة، فعَرَّفها مع شُعَبِها، ومَثَّلَها بصوته.

فَـ (الخدر) و (الوَشْي) ممَّا يَعْرِض للصَّوت (الأَجَشِّ).

و (الوَشْيُ) بمنزلة النَّقش فيه والتَّزيين).

والحاصلُ أنَّه لا بُدَّ من سَماعِ تقريره، وإلاَّ فالعبارة قاصرة عن أداءٍ ما ينكشف به المقصود أتَمَّ كشف وبيان.

هذا ما أمكن بيانه في هذه المسألة.

(XIII)

الرّكوسِيّة

وسُئِل عن (الركوسية)، فأجاب :

---

(5) هو عثمان بن عبد الله بن فتحي بن عليوي الموصلي (1271 – 1341 هـ) (1854 – 1923 م) : أخذتُ عنه القراءات وترجمة له في مجلة (لغة العرب) جزء تشرين الأول 1926 م.

الركوسية، لها ذِكر في كتب المقالات والنِّحلَ. وأحسن من ذكرها الإمام (الأشعريِّ) في (كتاب المقالات).

والكتاب، كان عندي قبل سنين. وقد استصحبه الأخ معه، وماأدري ما فعل الله به. وقد رغِب ــ قبل سنين ــ أحد الأدباء في طبعه، و (نظارة المعارف) لم توافق.

وفي الفكر من ذلك أنَّهم قوم كانوا بين النَّصَارى والصَّابئة، من سَكَنَة (حَرَّان)، وأنَّ (عَدِيَّ بن حاتم) كان منهم قبل أن يُسْلِمَ.

وهذا اللَّفظ، ورد ذِكره في حديثٍ، رواه الإمام (أحمد) في (مُسْنَدِ) هِ.

وفي (كتاب المقالات) أبيات من شعر العرب، اشتملت على ذكرهم. ولعلكم تجدون بعض ذلك في (كتاب الإصابة)، أو (كتاب الاستيعاب)، أو (كتاب أُسد الغابة). وهذه الكتب كلُّها مطبوعة.

* * *

التحقيقات النَّحوية

(I)

قاعدة جمع مفعول

كتب صاحب مجلة (لغة العرب) إليه : أنه ردَّ على أحد أدباء دِمَشْق، مبيِّناً فساد قول من يذهب إلى أن جمع مفعول لا يكسَّر على مفاعيل، إلاَّ في ألفاظ معدودة، وسأله أن يذكر له : أيّ الاثنين مصيب في كلامه ؟.

فكتب إليه :

نظرت فيما كتبتَه على لفظ (المشاهير) راداً على مَنْ أنكر هذه اللفظة من أدباء دِمَشْق، حيث حكم أنه : «لا يقال : مشاهير»....

فرأيتك قد وفيت له الكيل صاعاً بصاع، وألجمته بلجام الإسكات والإفحام.

غير أن خصمك لا يذعن للحقِّ، إمَّا لجهل أو لتجاهل.

فإنَّ لفظ (مشاهير) أشهر من نار على عَلَم، واستعمال البلغاء لها قديماً وحديثاً لا يحيط به نِطاق الحصر، ولا سيما وجموع لغة العرب لا تدخل تحت قاعدة من القواعد.

وما ذكروه في هذا الباب إنَّما هو تقريب، لا تحقيق.

فقولهم : «كلُّ ما جرى على الفعل من اسمي الفاعل والمفعول، وأوَّله ميم، فبابه التصحيح»، فاعلم أنَّ هذه القاعدة منقوضة بمئاتٍ من الكلمات.

منها : ملعون، ومشؤوم، وميمون، ومسلوخ، ومكسور، وميسور، ومُفطِر، ومُنكِر، ومُطفل، ومرضع، ومجنون، ومملوك، ومجذوب، وموقوت، وموعود ــ ومنه : «كانت مواعيد عُرْقوب...» ــ ، ومصروع، ومخدوم، ومضمون، ومقدور، ومعذول، ومُخَنَّثْ ومُسْنَد ومسانيد، ومرسل ومراسيل، ومجموع ومجاميع، ومكتوب ومكاتيب ــ إلى غير ذلك ممَّا لا يقوم به الإحصاء.

فهل يجوز الحكم على جميع ذلك بالشُّذوذ، وهي تجمع على مفاعيل، ويستعمل هذا الجمعَ فصحاء الأمَّة العربيَّة، صيانةً، لِما ذكره بعض الأعاجم من القاعدة الَّتي ما أنزل الله بها من سلطان ؟.

على أنَّه لو سلَّمنا أن هذه اللفظة من الشَّواذِّ عن قاعدتهم، فلا يجوز الحكم بإنكارها.

وقد وردت في الحديث النَّبويِّ لفظة (المشابيب).

فقول خصمكم : «إنَّه ورد الحديث برواية أخرى، وأنَّ الدَّليل إذا طرقه الاحتمال بطل به الاستدلال» ممَّا يدلُّ على مبلغ علمه في هذا المقام.

فقد ذكر الأئمة : «أنَّ غلبة الظَّنِّ في هذا الباب تكفي». فكيف وقد وردت روايات متعدِّدة في غالب ما استشهدوا به من الشِّعر العربيِّ، ولم يَقُلْ أحد من أئمَّة العربيَّة إنَّه لا يصِحُّ التَّمَسُّك بمثل ذلك، لأنَّ الدَّليل إذا طرقه الاحتمال بطل به الاستدلال.

وكلُّ مَنْ ذكر هذه القاعدةَ، استثنى ألفاظاً كثيرة منها.

فانظر إلى (النَّكت)[6] للسُّيُوطيِّ، وما استثناه، وهو كتاب ألَّفه على (الكافية) و (الشَّافِيَة) و (الألفيَّة) و (الشُّذُور)، فإنَّه تعقَّب كثيراً من قواعدها وما أهمله أصحابها.

(6) في الأصل «البغية»، والمعروف ما أثبتّه كما أسلفتُ بيانه.

وهكذا شُرَّاح (التَّسهيل) استثنوا كثيراً من الكلمات من هذه القاعدة. أفيقال : إنَّ كلَّ ذلك شاذّ ؟ مع أنَّ الشَّاذَّ ينحصر في كلمة أو كلمتين أو أكثر.

ثم إنَّ الشَّاذَّ أقسام، قسمٌ منه موافق للاستعمال، لا يعاب مستعمله. فلو سُلِّمَ أنَّ لفظة (المشاهير) شاذَّة، فلتكن من هذا القسم.

ثم إن منهم مَنْ يقول : إنَّ لفظة (المشاهير) هي (شهير)، و (شهير) لا يجمع جمعَ السَّلامة، لما في كُتُب الصَّرف : إن فَعيلاً بمعنى مفعول، لا يجمع جَمعَ الصَّحيح، فلا يقال جريحون، ولا جريحات، ليتميَّز عن فَعِيل بمعنى فاعل.

وقالوا : إن لم يكن متضمِّناً للآفات والمكاره، الَّتي يصاب بها الحيّ، كالقتل وغيره، لا يجمع على فعلى كجريح وجَرْحَى وقتيل وقتلى. فَـ (الشَّهير) ليس متضمِّناً للمكاره. فحينئذٍ لا محذور إذا قلنا إنَّها تجمع على (مشاهير). وكذلك فأي منكر يلحق المستعمل لذلك بهذا المعنى ؟.

وكذا إذا قلنا إنَّ (المشاهير) جمع لكلمة (مشتهِر). وهذا الجمع لهذا المفرد، ممَّا صَرَّحُوا به مع حذف بعض الزَّوائد. فكيف ينكر استعمال لفظة (المشاهير) إذا ادُّعِيَ أنَّها جمع (مشتهِر) ؟.

فهل وقف أحد على أنَّهم جمعوا (المشتهر) جمعَ سلامة، فقالوا مشتهرون ؟ ما سَمِعنا ذلك من أحد قَطُّ.

فتبيَّن ممَّا ذكرناه أنّ قَدْحَكُم على مَن أنكر استعمال هذه اللفظة قَدْح صحيح، وأنَّ المخالف لكم فيه الحاكِمَ بإنكار هذه الكلمة ليس له وجه وَجِيه.

(II)

وسئل عن التأكيد بـ (النفس) و (العين) (وذات) :

فأجاب :

سألت عن تخصيص (النُّحاة) التأكيد المعنويِّ بـ (النَّفْس) و (العين)، مع أنَّ في كلام العرب التَّأكيدَ بلفظ (ذات)، وأنَّ (النَّفْس) (والعين) قد تكونان مُقَدَّمتَيْن على المُؤَكَّد، ولم يُقصَد بهما التَّأكيد المصطلح، وأنَّهما قد يَرِدان مجرورَيْن بالباء..

الجواب عن الأول :

أنَّ (ذات) مؤنَّث (ذُو). فكما أنَّ (ذو) يُتَوصَّلُ به إلى الوصف بأسماء الأجناس ـــ كما تقول : زيدٌ ذو عِلْمٍ، وهند ذات جَمال ـــ فَـ (ذات) يؤتَى بها واسطة. وهي

كَـ (ذُو) لازمة الإضافة، حتَّى قالوا : إنَّ إدخال (أل المعرّفة) من اللحن . فقول الشاعر : «في ذات ماله» أي في يده المشتملة على مالِهِ. قال (الليث) : يقال قَلَّتْ ذات يَدِهِ. و (ذات) هاهنا اسم لِما ملكت يداه، كأنَّها تَقَعُ على الأموال. وكذلك قولهم « عَرَفَهُ من ذات نفسه» كأنَّهم يعنون سَرِيرَتَهُ المضمرة. وقال (ابن الأَنْبارِيِّ) في قوله ـــ عَزَّ وجَلَّ : ﴿إِنَّهُ عليمٌ بذاتِ الصُّدُورِ﴾ : معناه ـــ بحقيقة القلوب من المضمرات. فتأنيث (ذاتٍ) لهذا المعنى، كما قال : ﴿وتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تكونُ لَكُمْ﴾ فأَنَّثَ على معنى «الطائفة»، كما يقال : لَقِيتُهُ ذاتَ يوم، فيُؤَنِّثون؛ لأنَّ مقصدهم : لَقيتُهُ مَرَّةً في يوم. وقوله : عَزَّ وَجَلَّ : ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إذا طَلَعَتْ تَزَّاوَرُ عنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ اليَمِينِ، وإذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ﴾ أُرِيدَ بـ (ذاتٍ) الجهةُ، فلذلك أَنَّثَها، أراد جهةَ ذَاتِ يمين الكهف، وجهة ذات شِماله. ومِثْلُهُ : ﴿فَأَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ﴾ أراد الحالة الَّتي للبَيْن. وكذلك : أتيتك ذاتَ العِشاء، أراد السَّاعة التي فيها العشاء. وقال (أبو إسحاق) : معنى ﴿ذاتَ بَيْنِكم﴾ حقيقة وَصْلِكم، أي : اتَّقُوا اللَّه وكُونُوا مجتمعين على أمر الله ورسوله. وكذلك معنى «اللَّهُمَّ ! أَصْلِحْ ذاتَ البَيْنِ» أي : أَصْلِحِ الحال الَّتي بها يجتمع المسلمون. وعن (ابن الأَعرابِيِّ) : تقول أتيتُهُ ذاتَ الصَّبُوح، وذات الغَبُوق، إذا أتيتَهُ غُدْوَةً وعَشِيَّةً.

إلى غير ذلك من الأمثال والأمثلة، ولم يَقُلْ أحد من اللغويين والوضعيِّين : إنَّها يؤكَّدُ بها كـ (العين) و (النَّفْس)، بل كلُّهم قالوا : إنَّها مؤنَّث (ذو)، وتكون واسطة للوصف بأسماء الأجناس. وأمَّا السُّؤال الثاني.

فقد ذكره (الأشمونيِّ) في (شرح الألفيَّة) فقال : الثَّالثة لا يلي العاملَ شيء من ألفاظ التَّوكيد، وهو على حاله في التوكيد، إلاَّ (جميعاً) و (عامَّةً).

وقال (الصَّبَّان) في حاشيته عليه :

«قوله «إلاَّ على حاله في التوكيد» أي : من إفادة التقوية ورفع الاحتمال، واحترز بذلك عن نحوِ : طابت نَفْسُ زيد، وفُقِئت عين عمرٍو، فإنَّ المراد بـ (النَّفْس) الرُّوحُ، وبـ (العين) الباصرةُ، فليسا على حالهما في التوكيد. ويَرِدُ عليه نحو : جاءني نَفْس زيد، وعين عَمْرٍو، أي : ذاتهما. وفي التنزيل : ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ على نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾، أي : ذاته».

ولَعَلَّ النُّحاة يجيبون أنَّ هذا الحكم أكثريٌّ، لا كُلِّي، فلا يضرُّ ما يَرِدُ مخالفاً لقولهم بِقِلَّة.

وقالوا : وأُجري في التَّوكيد مُجْرَى كلّ ما أفاد معناه، كقولهم : مطرنا الزَّرع والضَّرع، ومُطِرنا السَّهْل والجبل، وضَرَبْتُ زيداً اليَدَ والرِّجل، وضَرَبْتُهُ البطنَ والظَّهرَ إذا أُرِيد باليد والرِّجل وبالظهر والبطن الجُمْلَةُ، مع أنَّه لم يذكر ذلك كثير من النُّحاة.

ذكره (ابن مالك) في «التَّسْهيل».

وأمَّا الجواب عن قوله : «قد يَرِدان مجرورين بالباء»، فقد أجاب (الأشمونيّ) عنه أيضاً : أنَّه يقال : جاء زيد بنفسه، أو بعينه.

قال :

«فهذه الباء زائدة، واللفظتان مجرورتان لفظاً، وفي المعنى تابعتانِ لِما أُكِّد بهما».

هذا ما ظهر من الجواب، واللّه أعلم بالصَّواب. ولولا ضيق الوقت لأطنبنا الكلام.

(III)

وسئل عن الباء والفاء في قولهم «بما أنَّه فعل كذا فعليه كذا»، فأجاب : هذه الباء للسببيَّة، وما بعدَ الفاء معلول لمدخولها، وهذه الفاء تفرعية. وهكذا كلُّ فاء، ما قَبْلَها علَّةٌ لِما بعدها.

(IV)

وسئِل :

هل يجوز أن يقال : يا إمامُ يُوسُفُ» ؟.

فأجاب :

إنَّ ذلك متعيِّن، ولا يجوز غيره.

فقد ذكر (ابن هِشام) في شرحه على «قَطْر النَّدَى»، في بابِ توابع المُنادَى «إن كان التَّابع بَدَلاً، أو عطفَ بيان مفرداً، أُعْطِيَ ما يستحقُّه لو كان مُنادَى. نقول : يا سَعْدُ كُرْزُ، بضم كُرْزُ بغير تنوين. وتقول : يا سعيدُ أبا عبدِ اللَّهِ، بالنَّصب، كما تقول : يا أبا عبدِ اللَّه. وذلك لأنَّ البدل في نِيَّة تَكْرار العامل» ـــ ص **349** من طبع القدس.

(V)

وسُئِل :

هل يجوز دخول (إذا) الشَّرطيَّة على (كان)، فيقال : إذا كان فُلان، أو أين كان فُلان ؟.

فأجاب :

إنَّ جواز ذلك ممَّا لا خلاف فيه. كيف وهو واقع في أفصح كلام ؟ ففي القرآن : ﴿حَتَّى إذا كُنْتُمْ في الفُلْك﴾، ﴿قُلْ إنْ كانت لكم الدَّارُ الآخِرةُ﴾. وفي الحديث خطاب لإحدى الأزواج : «إنِّي لأعلم إذا كنتِ عنِّي راضيةً، وإذا كنتِ عليَّ غَضْبى»، إلى غير ذلك من الشَّواهد الَّتي لا تُحصى.

وفي «المُطَوَّل» كلام مفيد في هذا الباب يطول المقام بذكره.

(VI)

وسُئِل :

هل يقال : (سَهِرَ فُلان حتَّى نصفِ الليل) كَـ (إلى) ؟ أم لا ؟ وما سَبَبُ عدم الجواز ؟.

فأجاب :

إنَّ (حتَّى) تكون حرفاً جاراً كَـ (إلى) في المعنى والعمل. ولكِنَّها تخالفها في ثلاثة أمور : أحدها أنَّ لمخفوض (حتَّى) شرطين.

أحدهما عامٌّ، وهو أن يكون ظاهراً، لا مُضْمَراً. والشَّرط الآخر خاصٌّ بالمسبوق بِذِي أجزاء، وهو أن يكون المجرور بـ (حتَّى) آخِراً، نحو «أكَلْتُ السَّمَكةَ حَتَّى رَأْسِها». فالرَّأْسُ جزؤها الأخير بحَسَب الخلقة ابتداءً من رأسها.

أو أن يكون المجرور ملاقياً لآخِر جزء، ﴿سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الفَجْرِ﴾. فَـ (مَطْلَع الفجر)، ليس جزءاً أخيراً من الليل، وإنَّما هو مُلاقٍ لآخِرِ جزء منه. فلا يجوز «سِرْتُ البارِحَةَ حتّى ثُلُثها أو نصفها» ؛ لأن الثُّلُث والنّصف ليس جزءاً أخيراً من الليلة، ولا ملاقياً لآخر جزء منه.

وهكذا قول القائل : (سَهِرْت حتَّى نصف الليل) لا يجوز؛ لأنَّ نصف الليل ليس جزءاً أخيراً من الليل، ولا ملاقياً لآخِرِ جزء منه.

وكذلك لا يجوز أن تقول «كتبتُ حتَّى زيدٍ»، بل «إلى زيد»، ولا قولك «حتَّى عَمْرٍو»، ولا أن تقول «سرت من (البصرة) حتَّى (الكُوفة)» بل «إلى (الكوفة)». وذلك لأنَّ (حتَّى) موضوعة لإفادةِ تَقَضِّي الفعل قبلها شيئاً فشيئاً إلى الغاية، و (إلى) ليست كذلك.

وأمَّا عدم جواز قولك «سرت من (البصرة) حتَّى (الكوفةِ)»، فلِضَعْفِ (حتَّى) في الغاية، فلم يُقابِلُوا بها ابتداءَ الغاية.

(VII)

وسُئِل :

هل يجوز أن نقول : (مازِلْنا مختلفين ؟).

فأجاب :

نعم، فإنَّه جاء في أفصح كلام، وهو قوله تعالى : ﴿ولا يَزالُونَ مختلفينَ، ولِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾.

(VIII)

وسُئِل :

هل يجوز أن يقول القائل : (مَرَّ راكضاً جندي) ؟.

فأجاب :

نعم، بل يجب أن يقول كذلك. فإنَّ الحال لا تجيء من نَكِرَة، إلاَّ إذا تقدَّمت عليها، كقوله :

لِمَيَّةَ مُوحِشاً طَلَلُ يَلُوحُ كَأَنَّهُ خِلَلُ

ولا يجوز تأخيره.

(IX)

وسُئِل : هل يفصل بين (سَوْفَ) وفِعلها ؟.

فأجاب :

قال (ابن هِشام) يفرق بين (سَوْفَ) و (السِّين) ان (سَوْفَ) قد يفصل بينها وبينَ مدخولها. وفي «المُغْني» :

«قد تفصل (سَوْفَ) بالفعل الملغى، كقول الشاعر :

وما أدري، وسَوْفَ ـــ إخالُ ـــ أدْرِي أقومٌ (آلُ حِصْنٍ) ؟ أمْ نِساءُ ؟.

يعني أنَّ الشَّاعر فصل بين (سَوْفَ،) ومدخولها، وهو (أدري)، بـ «إخالُ» وهو ملغى، لأنَّه لا عمل له في المفعول. ويكون قوله «إخالُ» في قوَّة قوله «في ظَنِّي»، وهو متعلِّق بقوله «أدري».

وأما الفصل بـ (لا النَّافية)، بأن تقول «سَوْفَ لا أقوم»، فلا يجوز. وذلك لأنَّ (لا النَّافية) إذا دخلت على الفعل المضارع تخلصه للاستقبال، كما نقله (ابن هِشام) عن (سيبويه).

فإذا قلتَ «لا أقوم»، أي : في المستقبل، وبناءً على ذلك لا يجوز أن تقول «سوف لا أقوم»، لأنَّ الحرف لا يدخل على حرفٍ آخَرَ مُماثلٍ له في المعنى، أي أنَّ (سوف) للاستقبال، و (لا) أيضاً للاستقبال، فلا يدخل حرف استقبال على آخَرَ مثِلِهِ.

وهكذا لا يجوز أن تقول «سَوْفَ لَنْ أقومَ»، و «سَوْفَ سأقوم».

(X)

إعرابُ «بَشَراً سَوِياً» في قوله تعالى : ﴿فَتَمَثَّلَ لها بَشَراً سَوِياً﴾ : قال لمخاطَبه (أ. ك) :

حضرة.. الفاضل المحقّق.

ما ذكرتَ أنَّ «سَوِياً» حالٌ من «بَشَراً» في قوله تعالى : ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِياً﴾ ـــ خَطَأً، ليس بصواب عند جميع المُعْرِبين، بل إنَّهم أعربوا «بَشَراً» حالاً من فاعِلِ «تَمَثَّلَ» على جمودها، و «سَوِياً» صفةَ «بَشَراً».

ففي (التَّصريح) و (التَّوضيح) : أنَّ الحال تَقَعُ جامدةً، غيرَ مُؤَوَّلة بالمشتقّ في سبعِ مسائلَ، وذكر أنَّ إحدى المسائل أن تكون موصوفة بمشتقٍّ أو شِبْهِه. قال «فالأوَّل

نحو ﴿قُرْآناً عَرَبِياً﴾. فـ «قُرْآناً» حال من «القُرْآن»، في قوله تعالى : ﴿ولَقَدْ صَرَّفْنا للنَّاس في هذا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ قُرْآناً عَرَبِياً﴾، والاعتماد فيها على الصِّفة، وهي «عَرَبِياً»، ونحو قوله : ﴿فَتَمَثَّل لها بَشَراً سَوِياً﴾، فَـ «بَشَراً» حال من فاعلِ «تَمَثَّل»، وهو المَلَكُ، والاعتمادُ فيها على الصِّفة» وهي «سَوِياً».

قال : والثَّاني نحوُ ﴿فِيها يُفْرقُ كُلُّ أمْرٍ حَكِيمٍ أمْراً مِنْ عِنْدِنا﴾، قال : وتسمَّى الحال الجامدة الموصوفة حالاً مُوَطِّئة؛ لأنَّها ذكرت موطئةً للنَّعت. الى آخر ما قال.

وما ذكرته لكم أنَّ الحال لا تجيء من النَّكِرة، إلاَّ إذا قُدِّمت عليها، نحو :

لِـ (مَيَّةَ) مُـوحِشاً طَلَـلُ يَلُـوحُ كأنَّـهُ خلَـلُ

ـــ محلُّ وفاقٍ، لا مُنازع فيه.

(XI)

وسُئِل عن إعرابِ «فأبصرت القمر في الماء منتصفاً، والثعلب قاعد في قعر البئر».

فأجاب :

العبارة المسؤول عنها، يجوز أن يقال فيها : «فأبصرت القمرَ في الماء منتصفاً، والثعلبُ قاعدٌ في قعر البئر» على أن تكون جملة «والثعلب..» جملةً حاليَّة.

ويجوز أن يقال «فأبصرت القمر في الماء منتصفاً والثَّعلبَ قاعداً..»، على أن يكون قوله «والثعلبَ» معطوفاً على القمر، و «قاعداً» حال من الثَّعلَبِ.

وأما «منتصف»، فلا بُدَّ أن يكون بكسر الصَّاد اسمَ فاعل؛ لأنَّ هذا الباب لازم، ولا يأتي منه اسم مفعول الا بواسطة.

(XII)

وسُئِل عن قول القائل : «خَرَجَ مِنِّي قول أنَّكم إن لم تعلموني تقطعون» : هل تفتح «أنَّ» أو تكسر ؟ والفعل «تقطعون» لِم رفع وهو جواب الشرط ؟.

فأجاب :

أنَّ وما بعدها ـــ هُنا ـــ بدل من الفاعل، فهي فاعل في المعنى بعد تأويلها مع ما بعدها بمصدر، وإنما تكسر بعد «القَول» إذا كانت محكيَّةً به، نحو : «قال إنِّي زيد»، وهنا ليست كذلك.

وأما رفع الفعل «تقطعون» فإن (ابن الأنباري) قال : «يحسُن الرفع في مثل هذا المقام اذا تقدَّم ما يطلب الجزاء قبلَ «إنْ» كقولهم «طعامُكَ إن تَزُرْنا نأكُلُ».

ومثله قول (سيبويه) : «إذا كان قبل أداة الشرط ما يمكن أن يطلبه، نحو قول القائل :

يا (أقرع بن حابس) يا أقرعُ إنَّك إنْ يُصْرَعْ أخـوك تُصْرَعُ

فالأولى أن يكون على التقديم والتأخير».

(XIII)

وكتب إلى مستفتيه تعقيباً على كتاب ورد عليه منه في اليوم التالي :

1920 / 12/ / 6

لا شكَّ أنَّ ما صَدَر عنكم من الثَّناء الجميل،، لا أستحق بعضه.

غيرَ أنَّ الأمر كما قيل :

فَرَصاصُ مَنْ أحببتـه، ذهبٌ كما ذَهَبُ الَّذي لم تَرْضَ عنه رصاصُ

وجواب سؤالكم، الذي ورد عليَّ أمسِ، هو مصحِّح لفتح «أنَّ»، ورفع الفعل بعد «إنْ».

وأما كسر «إنَّ» فجائز أيضاً.

كما أنَّ جزم الفعل هو الأصل في مثل ذلك عند الجمهور. وقد رأيتُ نظير ذلك في القُرآن، نحو : ﴿إنَّكَ إنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَك﴾ الآيَةَ، وهي في (سورة نوح).

فتبيَّنَ أنَّ هذا التركيب ممَّا يجوز فيه الوجهان، وذلك ممَّا يرضي المتخاصمين.

(XIV)

وسُئِل عن موافقة الصِّفة لموصوفها في التَّعْريف والتَّنكير، فأجاب :

الجواب عن سؤالكم عن موافقة الصِّفة لموصوفها في التَّعريف والتَّنكير :

أنَّ النُّحاة كالمجمعين على ذلك، كما قال (ابن مالك) في (خُلاصتِه).

يتبع في الإعراب الأسماءَ الأُوَلْ نَعْتٌ وتوكيدٌ، وعَطْفٌ، وَبَدلْ
فالنَّعت تابعٌ مُتِمٌّ ما سَبَقْ بوَسْمِهِ، أوْ وَسْمِ ما بِهِ اعْتَلَقْ
فَلْيُعْطَ في التَّعريف والتنكيرِ ما لِما تَلا، كَامْرُرْ بقَوْمٍ كُرَما

ولم يَرِد حديث صحيح، ولا موضوع، المخالفة بين النَّعت والمنعوت في ذلك. نعم، ورد في الفصيح ما يُوهِمُ ذلك، فبادَرُوا في تأويله، كما أوَّلوا قول الشَّاعر :

وَلَقَدْ أمُرُّ على اللئيم يَسُبُّني

فجملة «يَسُبُّني»، صفةُ اللئيم، والجملة نكرة، واللئيم معرفة. قالوا : «ال المعرِّفة» في «اللئيم» ليست للاستغراق، ولا للعهد، إذْ لا عهدَ، فتكون للجنس، وبدخولها نكرة معنًى.

وقالوا في إعرابِ قوله تعالى : ﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عليهم﴾ الآية : «غير» بدل من «الَّذين»، على معنى أنَّ المنعم عليهم هم الَّذين سَلِمُوا من الغَضَب، أو صفة له مُبَيِّنة أو مُقَيِّدَة، على معنى أنَّهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان، وبين نعمة السَّلامة من الغَضَب والضَّلال.

فاعتُرِض على ذلك بأنَّه لا يجوز أن تقع «غير» صفةً «لِلَّذِين»؛ لأنَّ «الَّذين» معرفة، و «غير» لِشِدَّةِ إبهامها لا تتعرَّف بالإضافة، فهي نَكِرَةٌ، والنَّكرة لا تكون صفة للمعرفة.

فالجواب أنَّ ذلك إنَّما يَصِحُّ بأحد تأويلَيْن :

إمَّا بإجراء الموصول مجْرَى النَّكِرة، إذا لم يقصد به معهودٌ، كالمحَلَّى في قوله :

وَلَقَدْ أمُرُّ على اللئيم يَسُبُّني

وقَوْلِهِمْ : وإنِّي لَأَمُرُّ على الرَّجُل مِثِلِك فيكرمني.

وإمَّا بجعل «غير» معرفة بالإضافة؛ لأنَّه أُضِيف إلى ما لَهُ ضِدٌّ واحد وهو المنعَمُ عليهم، فيتعَيَّن تَعَيُّنَ الحركة من غير السُّكون.

وأمَّا إذا أُضِيفَ إلى ما لَهُ أضداد كثيرة، كغير زَيْد، فلا تتعَرَّف. أشار إلى ذلك (البيضاويِّ) في (التفسير)، وغيره من المفسرين. هذا الَّذي تَيَسَّر تحريره في جواب سؤالكم.

تصحيح الاوضاع(*)

محمد الفاسي

إن هذا العنوان اخترته لمعالجة ما منينا به من فساد وانحراف في كافة جوانب حياتنا الروحية والفكرية والاجتماعية واللغوية والحضارية عموما. مع محاولة تصحيح ما اعوج منها. ومناداة ضمير مواطنينا ليهتموا بهذه الأوضاع الفاسدة ويعدلوا عنها إلى الصواب. ويولوا كل هذه القضايا اعتباراً يتناسب مع قدر المفاسد المترتبة عليها.

والذي ينظر في كل مظاهر هذه الانحرافات يبقى مشدوها أمامها خصوصا الجيل الذي عاش قبل الاستقلال، وشاهد ما كان عليه مجتمعنا من تماسك وتشبث بالقيم العليا، وتقدير لكل جوانب أصالتنا.

وأسباب هذه الأمراض الاجتماعية التي تنخر جسم كياننا متنوعة. أولها فهم خاطىء لمعنى الحرية. إذ اعتبر المغاربة الاستقلال تحررا من كل ما كنا عليه أيام الحماية سواء كان حسنا أو سيئا. وهذا شيء طبيعي بعد الكبت الذي كنا نعانيه من جراء الاحتقار الذي كانت تعامل به سلطات الحماية أبناء المغرب، والاستحواذ على كل المرافق الحيوية وعلى كل المظاهر الثقافية. فكنا في بلادنا غرباء، وعن مراكز الفكر بعداء. وأما عن تسيير شؤوننا بأنفسنا فهذا لم يكن يخطر على بال الحكام الفرنسيين، وعندما أخذنا نطالب به ونقاوم في سبيل تحقيقه كان السجن والنفي والعزل نصيبنا.

فكان إذن رد الفعل ضد هذا الكبت أمرا لزاما عندما استطاع المغربي أن يفكر بنفسه. ويختار لنفسه ما يروق له. وهنا وقع الخلط والمبالغة فمن محاربة الطرق المبتدعة،

---

* هذا النص يغطي مجموعة مقالات نشرتها بجريدة «الرسالة» (من 11 دجنبر 1980 الى 18 يونيو 1981) ارتأيت نشره بمجلة «الاكاديمية» حتى تعمم الفائدة.

ابتعد الكثيرون عن واجباتهم الدينية من صلاة وزكاة. ومن الحشمة والمبالغة في تستير المرأة انطلقت في تبرج مزر بكرامتها وتهتك لا يتناسب مع سلامة المجتمع.

ومن أسباب هذه الإنحرافات التقليد الأعمى الذي هو من أخص خصائص الشعب المغربي والذي يتجلى في كل مظاهر حياته الاجتماعية والفنية واللغوية حتى أنه يجعل من أسس مبادىء حياته هذا المثل العامي «اعْمَلْ بْحَالْ جَارَكْ أو بدَّلْ بَابْ دَارَكْ» أي قلد ما يفعله جيرانك وكن مثلهم في تصرفاتهم والا فابتعد عنهم بتحويل باب منزلك الى وجهة أخرى، وقد كان لهذه الطبيعة آثار طيبة عندما كان الأمر يتعلق بتقليد المواقف الوطنية والإقدام على التضحية في سبيل تحقيق الاستقلال. فكنا مثلا أيام الكفاح إذا أمرنا بإغلاق المتاجر والمصانع المهنية ونحوها، يستجيب الجميع ولا يبق محل واحد مفتوحا، إيمانا بمبادىء الحركة الوطنية، ولكن أيضا تقليدا للجار ومسايرة للناس.

وأما إذا تعلق الأمر بمظهر سيء أو بعقيدة فاسدة، أو بسماع لحن نحوي، أو باستعمال تراكيب خاطئة، فهناك يكون التقليد نقمة على أصالتنا وحتى أحيانا على ديننا. أما عن لغتنا فحدث عن بحر الخطأ ولا حرج.

ومن الأسباب أيضا لهذه الأحوال تأثير المستعمر الفرنسي وتقاليده ولغته على حضارتنا وقد كان لتلك الحقبة المشؤومة من تاريخنا دور كبير في هذه الأوضاع الفاسدة في مناح كثيرة من حياتنا، سأعرض لها بأمثلة كثيرة فيما بعد.

من هذه الأوضاع الفاسدة ما يتعلق بالأعلام التاريخية والجغرافية. فقد كان الفرنسيون يحذفون دائما أداة التعريف من أسماء الناس والمدن ونحوها فيقولون : علوي وصقلي مثلا ويقولون : قنيطرة في حين أنهم في لغتهم يقولون مثلا : لوكومت ــ لا ــ كومت، ولبلان ــ لا بلان، ويقولون : لمدينة فرنسية : لومان ــ لا ــ مان. ولو كان الأمر يتعلق فقط بلغتهم، يكون الضرر محدودا ولكن المغاربة أنفسهم صاروا يسمون أنفسهم بحذف أداة التعريف إذا كان الإسم يحتوي عليها. ثم إن من تحريفات الفرنسيين لأسماء المدن والقرى ونحوها، أنهم يحذفون منها لفظة سيدي. فيقولون : إفني. وأبوقنادل وبرنوسي. لسيدي افني وسيدي أبو قنادل وسيدي أحمد البرنوسي. في حين أنهم يقولون لأسماء مدنهم، ومواقعهم الجغرافية : سانت إتيان. وسان دي لوس. ومون سان ميشل. ولا نسمع قط إتيان ولا جان دي لوس. ولا ــ مون ميشيل، والمصيبة هي أن المغاربة يستعملون هذا التشويه. وتسمع مثلا إفني وأبو قنادل.

ومن الأسباب القوية للتحريفات اللغوية تقليد الشرق. ومن هذا الباب دخل علينا سيل من الأخطاء يصعب دفعه لأنه يتجلى في كل وسائل الاعلام من صحافة وإذاعة وتلفزة والكل يعلم قوة تأثير الإعلام على المستمعين والمشاهدين. وسنتعرض لهذه التحريفات بتفصيل مع العلم أننا نتفهم ما يحمل المذيعين على هذه الأخطاء وهو أولا إصرار العرب على عدم استعمال الشكل والضبط لكل ما تشكل قراءته. ثانيا العجلة في تبليغ الخبر مما لا يدع وقتا للبحث والتحقيق. وثالثا مسؤولية المحررين الذين لهم أيضا عذر الاستعجال. إنما نود أن يولوا هذه التصويبات اهتماما كبيرا ويعتبروا أن الاستمرار في هذه الحالة يكون ضررا عظيما على لغتنا.

ومن المسؤولين عن إفساد لغتنا، أصحاب المتاجر والمعامل. وكل من يعلق على محل عمله أو يكتب على سيارات نقله أسماء العمل الذي يقوم به. وأمثال هؤلاء يجب أن يردعوا بالقانون. لأن صاحب الجلالة نصره الله جعل من أهداف أكاديمية المملكة المغربية في الظهير الشريف الذي أصدره لتأسيسها، أنها تقوم بالمحافظة على صفاء اللغة العربية وصحة الترجمة وأن ما تقرره ملزم، وسنتعرض كذلك لما نطلع عليه من هذه التشويهات للغتنا كالشركة التي تسمي نفسها : «المغرب خشب» ويعنون بذلك بكل بساطة : خشب المغرب «ونحو المغرب حليب» ويعني بالعربية أن المغرب محلوب، ويعنون بذلك «حليب المغرب» ونظائر هذا كثير : وأخيرا من أسباب كل هذه التحريفات الجهل وهي أشياء لم نقلد فيها لا الشرق ولا الغرب، ونمتاز بها وحدنا. ومثل ذلك فوضى أسماء الأعلام التي يتخبط فيها المغرب. ومن أبشعها تقديم اسم العائلة على الاسم الخاص. فصار الكثيرون إذا سألتهم عن اسمهم يقولون لك الفلاني فُلاَن، ولي عودة بتفصيل لهذه النقطة.

من أبرز الأخطاء ما نسمعه من فتح الهمزة في مثل أعلام وذلك راجع لكون الآلات الكاتبة ليس فيها عادة همزة تحت الألف ومع التكسير على وزن أفعال أكثر ترددا في الكلام من مصدر الرباعي إفعال بكسر الهمزة في الأول وهكذا يقولون للإعداد أعداد وللإمداد أمداد وللإحداث أحداث وكل هذه الكلمات سمعتها بالفتح عوض الكسر.

ومن الظواهر العجيبة وهي تحت أقلام المشارقة أكثر مما عند المغاربة استعمال باء الجر مع أفعال متعدية بنفسها ولا تحتاج إلى حرف جر. ومن أمثلة ذلك قولهم : الرجاء أن تقبلوا باستقالتي وأن أطلب بالسماح، والصواب : أن تقبلوا استقالتي وأن أطلب السماح. وهذان المثالان سمعتهما من المترجمين الفوريين في المجلس التنفيذي لليونسكو

وقد نبهت على كل الأغلاط التي أسمعها في هذا المجلس بل نظم رئيس المجموعة العربية باليونسكو اجتماعا لنا مع ممثلين للتراجمة وذكرت لهم مجموعة من الأخطاء مع صوابها وقدمت لهم قائمة منها مكتوبة.

ومما يتعلق بهذه الباء التي عمَّ، عوض حرف جر آخر، البلاء بها أنهم يستعملونها استناداً إلى فهم خاطيء لقولهم حروف الجر ينوب بعضها عن بعض، وهذا معناه إذا وردت في صور خاصة مسموعة ولا يقاس عليها، ومن ذلك ما سمعت أيضا وما رأيت مثله في كتابات مختلفة وهو : السلطات التي ينبغي أن يتعامل بها أي أن يتعامل معها، ومعربا لكم بامتناني أي عن امتناني.

ومن الأخطاء أنهم إذا جاء جمع مؤنثْ سالم في محل نصب ويكون إذاك مكسور يتبعونه بنعت مكسورِ كذلك مثال سمعنا هذه الإشاداتِ المفيدةِ التي تفضلتم باسدائها لنا. والصواب المفيدةَ بفتح التاء وهذا الخطأ كثير جدا.

ومن أغرب هذه الاستعمالات المنحرفة أنهم يفتحون عين الكلمات على وزن فَعْلة بسكون الحرف الثاني فيقولون وَحَدة بفتح الحاء ويأخذون ذلك من الجمع وحَدَات لأنهم نسوا أن مفرد «فَعَلاَتْ» هو «فَعْلَة» بسكون العين.

وبعكس هذا يفتحون هذه العين في الجمع عندما تكون عين الكلمة واوا أو ياءا وهو غير جائز فيقولون لَوَحَاتُ بفتح الواو والصواب تسكينها.

ومما عمّت به البلوى أيضا استعمال تواجد بمعنى وجد مبنيا للمجهول في حين أن هذه الصيغة مشتقة من الوجد أي المحبة والتغلق وهي من اصطلاحات الصوفية للتعبير عن الحالات الوجدانية التي تعتريهم عند هيامهم بالمحبة الإلهية وتدفعهم للرقص والتواجد وهو ما يسمى بالشطحات الصوفية. ومن أغرب ما سمعته من هذا الاستعمال الكريه قول أحدهم في حديث له بالتلفزة عن السكر : «وكمية السكر المتواجدة في كل طن ويعني بكل بساطة الموجودة ولكنه جعلها كمية تحس وتجد والسر في هذا وغيره كما قلت سابقا هو التقليد الأعمى، فقد ترجم أحدهم فعل **se trouver** الفرنسي الذي يعني فقط وجد مبنيا للمجهول ولكنه يبنى في الفرنسية بصيغة مطاوعة فاستعمل تفاعل وتبعه غيره حتى عم هذا الخطأ الفظيع عند كثير من الكاتبين والمتكلمين.

وتجدر الاشارة الى أن بعض المثقفين يحاولون تسويغ استعمال هذه الانحرافات لا جهلاً منهم ولكن لصعوبة العدول عن الخطأ الذي اعتاده المتكلمون والكاتبون لأن

قوة العادة تتمكن من الإنسان لدرجة أنها تصير عندهم كطبيعة ثانية ويحتاجون الى جهد كبير لتغيير ما تعود عليه لسانهم. وحتى لا يتجلى غلطهم يعمدون الى هذه الإباحية اللغوية التي إذا بقيت هكذا تنتشر ستجعل اللغة العربية الفصحى بعيدة عن الصفاء الذي بفضله كانت لغة موحدة بين ملايين العرب وكثير من المثقفين المسلمين من غيرهم. وإن مما قضى على اللغة اللاتينية هو مثل هذا التدهور الذي تسبب في اضمحلالها فخلفتها عدة لهجات صارت بعد ذلك لغات مستقلة وهي الفرنسية والاسبانية والبرتغالية والايطالية والرومانية والرومانش بسويسرا بقطع النظر عن لهجات كل هذه اللغات التي لها اليوم مقام لغة خاصة تكتب وتدرس كالبروفنصالية بفرنسا والكاطلاندة والقرسيكية ونحوها. وإن من حسن حظ اللغة العربية أن لها دستورا خالدا ترجع اليه وهو القرآن الكريم الذي يلزم المتكلمين بالعربية عدم الخروج عن قواعدهم ولا عن صورة نطق حروفه كالجيم مثلا.

ومن المسؤولين عن هذه الحالة التي أسميها الإباحية اللغوية بعض المجامع العلمية العربية وبالخصوص مجمع اللغة العربية بالقاهرة مع العلم أنني عضو فيه منذ اثنتين وعشرين سنة وفي كل اجتماع له كنت أدعو لمقاومة هذا التيار الهدام ويعضدني فيه كثير من أعضائه، فأحيانا ننجح في صد بعض مظاهر هذا الخطأ وأحيانا يتغلب جانب قوة العادة والعدول عن الصواب الى الخطأ.

ننتقل الآن الى الفوضى السائدة في بلادنا بالنسبة لأسماء الأفراد والعائلات وهي مصيبة عمت بها البلوى ولم أر لها مشابها في بلد من بلاد الله لا شرقا ولا غربا، لأن كل الشعوب تتشبث في أسمائها بقواعد ثابتة وتقاليد لا تحيد عنها حتى إنك إذا طرق اسم شخص تعرف في الغالب أصله والبلد الذي ينتمي إليه وذلك أولا أن الطريقة العامة المتبعة في هذا الموضوع أن يذكر الإسم الشخصي ويردف باسم العائلة فيقال فلان الفلاني، ولكن بجانب هذه القاعدة العامة نرى لكل شعب أساليبه الخاصة فالمصريون مثلا (وهم في الغالب ليس عندهم اسم خاص للعائلة إلا للأسر التي أصلها تركي أو شامي أو نحوهما) فيذكرون الاسم الشخصي ثم الاسم الشخصي للأب ثم الاسم الشخصي للجد فيتكون مثل عيسى محمد احمد أي عيسى بن محمد بن احمد وقد صاروا كثيرا ما يحذفون اسم الجد كما فعل محمد عبده وطه حسين من قبل. والاسبان يزيدون على اسم عائلة الأب اسم عائلة الأم فيقولون مثلا خوصي روندا ملين. فخوصي هو الاسم الشخصي وروندا هو اسم عائلة والده ومولين اسم عائلة أمه. والامريكان يكون لهم أكثر من اسم شخصي فيذكرون الإسم الأول ثم يشيرون

للأسماء الأخرى بحروفها الأولى قبل أن يأتوا باسم العائلة فعندهم مثلا : OHN P .Z YOUNG. والفرنسيون والسويسريون ونحوهم كثيرا ما يكون لهم اسمان شخصيان فيسمون مثلا جان جاك Jean -Jacques ثم يردفونهما باسم العائلة وجان جاك روسو مشهور.

أما نحن المغاربة فقد كنا نذكر الإسم الشخصي ونردفه بلفظة ابن ونأتي بالاسم الشخصي للأب ثم الإسم العائلي فيتركب من ذلك فلان بن فلان الفلاني. وبهذه الكيفية لم يكن يقع أي التباس بين أفراد عائلة واحدة إلا في ماندر. فعمدنا الى حذف ابن واسم الوالد، والحالة أن أكثر شعوب الأرض تتركب أسماء عائلاتهم من ابن فلان. فهناك الآف بل مئات الآلاف من الانكليز والانكلو ــ ساكسونيين ينتهي اسم عائلاتهم بلفظة son أي ابن لأن المضاف عندهم يأتي بعد المضاف اليه فيقولون دافيد سون اي ابن دافيد. ومثل ذلك في أسماء السكندينافيين وهي تنتهي في الغالب بلفظة son مرادفة son اي ابن ــ ونجد هذه الطريقة أيضا بلفظة زادة اي ابن، مثل علي زادة وعثمان زادة ونحوهما ــ ونرى هذه الظاهرة في أسماء العائلات الاسبانية واليونانية. وهكذا دواليك. ولكننا نحن في المغرب تقليدا للفرنسيين الذين لا يذكرون الاسم الخاص لآبائهم عمدنا الى حذف الإسم الخاص للأب، ولو لم يكن الا هذا لكان الخطب أهون ولكن الطامة الكبرى التي منينا بها هي أنه لما انشئت الحالة المدنية حيث يذكر : اسم العائلة كذا ثم الإسم الشخصي أخذ بعض الناس إذ سئلوا عن اسمهم يقولون الفلاني فلان ثم أخذ يقلدهم غيرهم فوقعت هذه الفوضى التي نشاهدها اليوم، وهي ليست ناتجة عن تقليد شعب بعينه لأنه كما قلت لا يستعمل هذا الأسلوب أحد وإنما هو تقليد لجماعة من الجهال والأميين والجمهور الذين لا يفكرون ولا يبالون حتى اننا صرنا محل الهزء والسخرية. فقد سمعت بأذني معلقا على مباراة المغرب مع ألمانيا في مكسيكو لما كانت تجرى مباريات بطولة لكرة القدم، سمعته يقول وهو يذكر اسم أحد اللاعبين المغاربة في هذه المباراة : إننا لا نفهم مع هؤلاء المغاربة كيف نسميهم فهم يقولون تارة العمراني عبد الله وأحيانا عبد الله العمراني. وهذه الفوضى تتجلى في كل مظاهر الحياة الاجتماعية فأحيانا تكون الأسماء الجديدة التي تتركب من اسمين شخصيين يراد بأحدهما اسم العائلة فلا يتميز الإسم الخاص من اسم العائلة في من كان اسمه أحمد عمر، لأنك لا تعلم هل يتبع الطريقة المنطقية المألوفة في كل البلاد أم يستعمل هذا القلب الركيك الذي عم خصوصا عند أصحاب أسماء الحالة المدنية الجدد أما غيرهم فلا يزالون يعرفون بفلان الفلاني. ولقد خاطبت مرة أعضاء المجلس النيابي وأنا وزير الشؤون الثقافية منبها لهم على هذه الطاهرة ومشيرا إلى أن رئيس البرلمان

إذاك لا يسميه أحد أبو طالب عبد الهادي فينبغي أن يعدل من يسمى نفسه الفلاني فلانا الى الطريقة العادية عند جميع الأمم. فإنك لا تسمع أبدا فُورْ إِدْكَارْ ولا الصَّالِحْ صُبْحِي ولا ابن الخُوجَة الحَبِيب وهم من أعضاء أكاديمية المملكة المغربية. ومن النتائج السيئة لهذه الفوضى أنك تجد في نفس العائلة أخوين أحدهما يسمى نفسه «الفلاني فلان» والثاني «فلان الفلاني».

وإن ممَّا يتعلق بفوضى الأسماء أننا صرنا نكتفي في تسمية الناس بذكر اسم عائلاتهم فقط تبعا لعادة الفرنسيين الذين لا يذكرون الا اسم العائلة فيقولون السيد ديبون والسيد دوران. وعندنا الآن إذا سألت عن مدير مدرسة أو رئيس مصلحة في وزارة يقال لك السيد الأحمر أو السيد البردعي، والحالة أن عادتنا في مخاطبة الناس أن لا نذكر اسم عائلتهم وانما نقول : السي أحمد والسي عبد المجيد ونحوهما، وهذا أيضا نخالف فيه أدب الغربيين وعندهم من تمام المودة والصداقة أن تسمي الشخص باسمه الخاص فنقول بول أوجان أو موريس، أما نحن ــ كان يظهر هذا في المسيد ثم في المدرسة الحديثة فكنا نتخاطب باسماء عائلاتنا فنقول ابن جلون وفرج والوزاني ونحوهما ونترك للكبار استعمال الأسماء الخاصة السي ادريس والحاج محمد ونحوهما.

ومن عجائب هذه الفوضى في الأسماء أن اسم المرأة صار مذكرا باسم عائلة بعلها فعقدت بهذا أولا شخصيتها فهي مدام (كما يقولون اليوم) العنفجي في حين أن المرأة عندنا كانت لا تتنازل عن اسم عائلتها، وهكذا إذا مات بعلها أو طلقت ثم تزوجت لا تحتاج الى تبديل اسمها وتبقى حاملة لاسم عائلتها. ثم إنها صارت سواء حملت اسم عائلة بعلها أو اسم عائلتها فإنها تحمله مذكرا. وهذا أيضا راجع لكون الاستعمار الذي استولى على العرب، أي الانكليزي والافرنسي والايطالي والاسباني، لا يؤنث أصحابه أسماء الزوجات. ولو أن العرب استعمرهم الروس أو التشيك أو البولونيون أو غيرهم هؤلاء من الشعوب السلافية التي تؤنث أسماء عائلات النساء، لكنا بقينا على أصالتنا ولم نفسد لغتنا بجعل المؤنث مذكراً فمدام القبصوري ومدام الكعبي ونحوهما ظاهرة تمجها الأسماع العربية المغربية السليمة. ولكن في هذا كما في غيره من هذه الأوضاع الفاسدة لا يلتفت اليه الا القليل لما تعودنا من الاهمال وعدم الاهتمام واللامبالاة وفوق كل هذا هناك التقليد الذي ترجع اليه كما قلت مرارا جميع انحرافاتنا وفي نفس الوقت كل انجازاتنا في كثير من الميادين، لأن من قال «تقليد» قال «منافسة» فإذا كانت هذه المنافسة في الخير وفي ما يعود بالفائدة على مجتمعنا كانت النتيجة طيبة. فعسى أن نرجع من هذه الفوضى في الأسماء الى الصواب ونقلد من يتبعون الطرق السوية.

أرجع مرة أخرى الى الأغلاط اللغوية ونحوها لأنها كثيرة. ومن العجب أن هذه الظاهرة لا تخص المغرب والبلاد العربية وحدها ولاكنها عامة في كل اللغات وذلك راجع لانخفاض المستوى من جهة لأسباب يطول شرحها ولسيطرة وسائل الإعلام الصوتية كالإذاعة والتلفزة من جهة أخرى. فاللغة صارت تلقن عمليا من وسائل الاعلام هذه أكثر ممّا تلقن بواسطة السبورة والإملاء والإنشاء. ومنذ نحو العشرين سنة ظهرت بفرنسا مثلا حركة قوية لاصلاح اللغة الفرنسية وللدعاية لصفائها وتخصص كبريات الصحف ركنا لذلك. كما أسست جمعيات ومجالس عليا من أهمها المجلس الأعلى للغة الفرنسية وقد استقبل الرئيس جيسكار ديستان مؤخرا بمكتبه هذا المجلس وخصصت له في الميزانية اعتمادات مهمة.

ومن الأغلاط المتكررة الوقوع أسماء الأعداد وتمييزها. وهذه لا شك من القضايا التي تحتاج الى التفكير لأنها متشعبة القواعد ولاكنها قواعد ثابتة لا شذوذ فيها، ويكفي أن تحفظ وتطبق ومما يسبب الغلط فيها أننا نتأثر بالعامية فأولا ننسى أن الواضعين للأرقام وضعوها للغتهم التي تكتب من اليمين الى اليسار، وبهذه المناسبة أذكر أنني كلما قال لي أحد الأوربيين إنكم تكتبون بكيفية معكوسة أي على خلاف ما يكتبون، أقول له لو فكرت قبل أن تصف كيفية كتابتنا بأنها معكوسة لرأيت أنكم أيضا تضطرون للكتابة من اليمين الى اليسار ! وعندما يبدي عجبه وانكاره لهذا الادعاء أقول له ياسيدي اجمع 243 و 254 فيأخذ القلم ويكتشف أنه يكتب من اليمين الى اليسار 7 و 9 و 5 وهو يعمل ذلك بدون تفكير، ثم أقول له وكذلك إذا عهدت الى عملية طرح أو ضرب ! وأشرح له أن السبب في ذلك هو أننا اخترعنا الأرقام للغتنا فلم يسعكم الا أن تأخذوا عنا هذه الأرقام بطريقتها العربية.

ولاكننا نحن العرب تحت تأثير العامية من جهة واللغات التي غزتنا من جهة أخرى صرنا نقول ألف ومائتان وخمسة وعشرون رجلا في حين يجب أن نقول خمسة وعشرون ومائتان والف رجل. وهكذا نقرأها كما نكتبها مبتدئين خمسة ثم عشرين ثم مائتين ثم ألف هكذا «1225» ولا نحتاج أن نقدر الفراغ إذا بدأنا بواحد على اليسار لنرجع بعد ذلك الى خمسة على اليمين، خصوصا إذا كان العدد يحتوي على الآلاف ومئات الآلاف. ثم إن الأعداد المؤنثة تستعمل مذكرة فيقولون مثلا في هذا القسم اثنان وثلاثون تلميذة في حين يجب أن يقال إثنان وثلاثون تلميذا كما أن المثنى عموما يحذف فيقال : دراهم اثنان عوض درهمين.

ثم أعظم من هذا الفوضى التي نراها مكتوبة ونسمعها في وسائل الاعلام السمعية والبصرية في موضوع التمييز فكثيرا ما نرى ونسمع مثل : وهذه الأحاديث الأربع وهي الأربعة لأن المفرد مذكرا كما نسمع بالعكس.. الصفات الأربعة عوض الأربع وأما الأعداد بين العشرة والعشرين فهي في نفسها قبل تمييزها محل خلط وغلط. فتسمع مثلا أربعة عشر امرأة والصواب أربع عشرة بفتح عين أربع وتاء عشرة وتسكين الشين. أما في المذكر فيجب أن يقال أربعة عشر رجلا بفتح العين والباء من أربعة والشين والراء، وهكذا في كل الأعداد الى تسعة عشر : وهذه قواعد ثابتة ليس فيها استثناء ولا شذوذ.

وكل هذه الأغلاط لا يمكن أن تصلح الا بواسطة المدرسة، فمعلموا العربية بمدارسنا الابتدائية وحتى الثانوية ملقاة على عاتقهم مسؤولية ضخمة أولا من واجب تنبيه التلاميذ الى هذه القضايا من كتابة الأرقام ونطقها من اليمين الى العناية التامة بقواعد كتابة الأعداد وقراءتها بكيفية سليمة وكذلك تمييز الأعداد. وثانيا من وجوب تمسكهم أنفسهم بالصواب في كلامهم لأنهم القدوة، وبهذا يستحقون ما وصفهم به أحمد شوقي رحمه الله من أن المعلم كاد أن يكون رسولا.

ومن الاستعمالات التي جاءتنا من الشرق، وهي وإن كانت في بعضها سليمة فإن أخذها وترك مقابلها الفصيح في استعمالنا يدل على أننا لا شخصية لنا وأننا نحتقر حضارتنا وأصالتنا فمنذ دخل الاسلام بلادنا ونحن نقول ونكتب في مؤلفاتنا وفي رسومنا العدلية وفي ظهائرنا حبس ولفظ المحبس والحبس بضمتين ووزارة الأحباس. فاتخاذ مادة وقف عوض مادة حبس لا يسوغه مسوغ وفيه قطع الصلة بماضينا السحيق والقريب بلا سبب وتنكر لحضارتنا العربية الأصيلة.

ومن ذلك الزراعة عوض الفلاحة مع أن مصطلحنا أعم لأن فيه زيادة على تفليح الأرض معنى الفلاح والربح فتدخل تحته تربية المواشي وصيد الأسماك مما يصعب مع الزراعة.

من ذلك أيضا ما صرنا نسمعه من الكلام على مدن الصفيح عوض القصدير مع أن منازل هذه المدن لو كانت مصفحة لما كان فيها كبير ضرر. ولاكنها أساليب المشارقة الذين يفخمون كل شيء فالمدرسة ولو كانت الابتدائية معهد، والتلاميذ طلبة والمعلم الابتدائي أستاذ، والجمعية رابطة، والأمم الفقيرة المتخلفة التي تسعى الى الخروج من التخلف وتسير في طريق النمو يسمونها نامية، أي نمت وتم نموها. وهذا الاستعمال

أصله المترجمون في إذاعات أوروبا التي تتملق العرب ولا تريد أن تجرحهم بنعتهم بالأمم المتخلفة الذي هو أصدق تعبير عن حالة هذه الأمم فأخذوا يقولون الأمم التي في طريق النمو ثم قفزوا قفزة واحدة الى نعتها بأنها لم تبق في طريق النمو وإنما وصلت الى النمو وصارت نامية.

وأحسن ما يعبر عن هذا المفهوم هو لفظة متنامية لأن تفاعل في العربية تؤدي هذا المعنى فتقارب مثلا يسير نحو القرب وتماثل للشفاء دخل في طور النقه. وهذه اللفظة تستعمل في العراق وقد نشرتها في المنتديات الدولية مثل الألكسو واليونسكو.

وأريد أن أتعرض لتحريف أسماء بعض المدن في بلادنا وقد قدمت أن الفرنسيين كانوا يحذفون لفظة سيدي من أعلامنا الجغرافية وقد رأيت في الأسبوع الماضي «أبو قنادل» في صحيفة محترمة كما شرحت أنهم يحذفون أداة التعريف من أسماء الناس ومن أسماء الأعلام الجغرافية.

والذي أريد أن أنبه عليه أيضاً هو أن التلفزة منذ مدة طويلة تحرف اسم حمة سيدي حرازم (ابن حرزهم) وتقول إن الرومان عرفوها وهذا غير ثابت والخطب سهل ولاكن تسميتها «خلوان» وهي في الواقع «خولان» بتقديم الخاء وهو اسم قبيلة يمنية لا تزال موجودة باليمن وتسمى هكذا. وفي كتبنا ورسمنا تسمى حمة خولان بل لازال الناس يقولون لناحية سيدي حرازم خولان الى الآن.

ويقولون كولمين وهي في الحقيقة كلميم وأكلميم هي أكلمام بالامالة ومعناه البحيرة ولعله كانت هناك في زمان غابر قلتة ماء (والقلت لفظة عربية فصيحة) جعلنا قافها معقودة وقلنا قلتة.

ومن ذلك أزيلال وينطقونها بزاي مفخمة «أظيلال» تختلط عليهم بأصيلة التي تكتب الآن بصاد وكان يكتبها ابن خلدون بصاد في وسطه نقطة وننطقها بزاي مفخمة. وأزيلال معناه الممر بين الخيام وأصله أزكلال بقاف معقدة. ومن اللهجات مالا تزال تنطقه هكذا.

ومن ذلك والماس ويكتبونه أولماس تبعا للنطق الفرنسي ولكتابته بالحروف اللاتينية هكذاOULMES. وأبدي عجبا لأحد له ممن (وهم جميع من يكتبون في الصحف والكتب) يكتب الناظور بضاء مع أن كل واحد يعلم أن اشتقاق الكلمة من النظر، لأن معناه المحل المرتفع الذي ينظر منه الى النواحي المجاورة برا كانت أو بحرا.

وقد عقد أحد العلماء الاسبان في مجلة علمية حول الأعلام الجغرافية المنتشرة في نواحي المغرب العربي والأندلس والتي تحمل هذا الإسم، وممَّا ورد في هذا البحث ــ وكأنه يتهكم على المغاربة ــ أنه «لم ير أحدا يكتبه بالكيفية التي يكتبه بها المغاربة» وما ذلك الا لعدم مبالاتنا وهو داء عضال شفانا الله منه.

من مشكلات عصرنا الاجتماعية أننا تحت تأثير الحضارة الغربية اتسمت حياتنا بظاهرة أسميها الازدواجية. وذلك أننا اقتبسنا كثيرا من العادات الغربية عنا ولاكننا لم نكتف بذلك فحافظنا في نفس الوقت على مظاهر حضارتنا الأصيلة. فكثير من رجال الطبقات المتوسطة والمترفهين يلبسون الملابس الأوروبية، وفي كثير من المناسبات خصوصا في فصل الشتاء لكون الجلابة والسلهام أكثر دفأ يرجعون الى الزي المغربي والأمر كذلك بالنسبة لنساء هاتين الطبقتين. وهذا ما يكلف الكل مصاريف باهظة وخصوصا عند الذين ليست لهم الامكانات الكافية لمواجهة هذه الازدواجية التي لا نرى لها مثيلا عند الشعوب الأخرى. ومن جهة أخرى عندما يتعلق الأمر باجتماع في القرى المغربية حينما نرى المسؤولين على اختلاف حيثياتهم جالسين على منصة الرئاسة وهم مرتدون عادة للملابس الأوروبية والقاعة مكتظة بالمواطنين بجلابيبهم وعماماتهم أو طرابشهم بما يذكر بعهد المراقبين المدنيين.

وهذه الازدواجية تتمثل في غير الملابس فمنازلنا تحتوي على كل ما ينبع من أصالتنا من فرش وثيرة ومساند مريحة وفي نفس الوقت تخصص قاعة أخرى أو قاعات تؤثث على الطريقة الغربية من كراسي ومتكآت ونحوها. ونرى نفس الشيء في قاعات الأكل فهناك المائدة المستديرة وتوابعها وفي غرفة أخرى المائدة المستطيلة عادة وحولها الكراسي الخاصة. وحتى أنواع الطعام فهي تارة مغربية مطبوخة على الطريقة الأصيلة وتارة أوروبية. كل هذا أيضا يتطلب مالاً كبيراً ممَّا يؤثر في ميزانية العائلة وتنتج عن ذلك مشاكل يعرفها كل الذين يهتمون بملاحظة هذه الظواهر الاجتماعية الغربية.

والازدواجية لم تقف عند هذا الحد في ما يتعلق بالملبس والمسكن والمأكل ولاكن تعدتها الى مالا يتصل مطلقا بصميم حضارتنا وذلك مثل الاحتفال بعيد الميلاد على الطريقة الأوروبية، ولا أقول المسيحية لأن شجرة (نويل) وما يتبعها من عوائد لا علاقة لها بالمسيح عليه السلام الذي لم يولد في أرض تعمها الثلوج في شهر دجنبر وإنما ظهرت هذه العادة في بلاد أوروبا الشمالية وذلك في عهد قريب. على أن تاريخ ولادته لا يعرف بالضبط، وإنما اتفق عليه النصارى في أحد مجامعهم في القرون الوسطى والى

الآن لا يزال الخلاف قائما بين الكاثوليك والارثودكس الذين يحتفلون بالميلاد ثلاثة عشر يوما بعد الكاثوليك أي يوم سابع يناير من السنة الكريكورية التي يجرى بها العمل عند غير الأرثودكس.

ويدخل في هذا أيضا تهنئة الناس بعضهم بعضا برأس السنة الميلادية وفي نفس الوقت أخذوا يتبادلون التهاني بمناسبة رأس السنة الهجرية، ونعم العمل هذا ولاكنه يمثل أيضا هذه الازدواجية التي تجعل منا أمة لها وجهان وطابعها الحضاري يذوب في هذه الاقتباسات، الكثيرة المتنوعة عن عادات أوروبا وتقاليدها.

ومن يتدبر بعضاً من نواحي حياتنا الاجتماعية يقف على وجوه أخرى من هذه الاقتباسات، بل ترى في بعضها أن عوائد غريبة حلت محل عادات مغربية أصيلة وقضت عليها. فالاحتفال برأس السنة الهجرية كان يتم يوم عاشر محرم أي عاشوراء وذلك لكونه محددا نظرا لنظام السنة الهجرية القمرية حيث لا يعرف أول الشهر الا بعد رؤية الهلال فأخروا الاحتفال به الى اليوم العاشر لاقترانه أيضا بيوم له فضائل في التقاليد الإسلامية. وقد كانت الطريقة التي يجرى عليها هذا الاحتفال لها مغزى جميل ومعنى عميق إذ كان الناس جميعا يستيقظون في الفجر ويذهبون الى عملهم فتفتح المشاعل ويقبل الخراز (الاسكافي) على مصنع الأحذية والدباغ والحداد على أعمالهم وكل أرباب الحرف يبدأون السنة بالعمل.

والتلاميذ يذهبون الى كتاتيبهم، وتزهر المدينة بأنوارها ويستمر هذا النشاط الفريد في الصباح المبكر ساعة أو ساعتين وعند ذلك فقط يحتفلون في منازلهم برأس السنة. هذه العادة الجميلة قضى عليها ولم يحل محلها سوى العطلة في رأس السنة.

ويصعب استيعاب كل العوائد التي خلفتها غيرها أو ألغيت مطلقا ولم يعوضها شيء وليقس ما لم يقل.

والآن، على عادتي في هذه التصحيحات، أريد أن أتعرض لجملة من الانحرافات اللغوية لا تزيد الا تفاحشا. وقد يقع لي أن أعيد الكلام على نقطة سبق التنبيه اليها لأنها ترد على ألسنة المتكلمين وتحت أقلام الكاتبين أكثر من غيرها. ولعل من يراني أعطي كل هذه الأهمية للأغلاط التي أعنى بتصحيحها يظن أنني أعتبر اللغة العربية في عصرنا فاسدة ومتأخرة. فالواقع أن اللغة العربية لم تكن في عصر من عصورنا السابقة متمتعة بالقوة والانتشار مثل ما هي عليه الآن لكثرة من يحسنها بسبب تعميم التعليم الذي أخذنا به في أول الاستقلال وسرنا عليه هذا الربع من القرن الذي تمتعنا فيه

باستقلالنا، ولاكن هذا الانتشار هو الذي يسبب هذه الانحرافات التي أسعى في تعديلها وتصحيحها، وذلك لأن الكم يؤثر دائما على الكيف ولاكن ألف متعلم ولو بارتكاب بعض الأخطاء أحسن من ألف جاهل. لأن الأخطاء يمكن تصويبها أما الجهل فيصعب القضاء عليه.

وإن إلحاحي على متابعة هذه الأَخطاء ينبثق من رغبتي في أن تبقى اللغة العربية الفصحى سليمة في بلادنا كما كانت طيلة ماضينا العلمي.

من الأغلاط الشائعة قولهم «المراقبون» للذين يحضرون المؤتمرات ومختلف الاجتماعات والندوات بدون أن يكونوا أعضاء رسميين يحق لهم إبداء الرأي والتصويت فهؤلاء يسمون الملاحظين. أما المراقب فهو أكثر حتى من العضو المطلق، لأن من له الحق في المراقبة هو الذي يفحص أعمال من له الرقابة عليه وينتقذ ويوجه له اللوم إذا اقتضى الحال. أما الملاحظ فليس له الا أن يستمع ولا يتكلم الا إذا أذن له رئيس الجلسة ولا يشارك في تصويت ولا ينتخب. ولاكن المشارقة قالوا «المراقبون» والمغاربة يتبعون بدون تفكير ولا تدبير مع أننا قبل غزو وسائل الإعلام المشرقية بلادنا كنا لا نقول ولا نكتب الا الملاحظين وهذا يعرفه كل المثقفين عندنا، ولاكن قوة الاعلام العصرية وصبغة اللامبالاة والاهمال يجعلنا لا نأبه لهذه الأشياء مع أنها ذات أهمية قصوى.

ومن هذه الأغلاط المنتشرة استعمال لفظة القناعة مكان الاقتناع. ولا أدري من أين جاء هذا الخلط لأن كل عربي سليم الذوق يعلم أن من قِبَل ما جاءه في حظه واكتفى به ولم يَتُقْ الى ما أكثر منه فهو قانع وحصلت له القناعة، أما الذي تفسر له بالحجج صحة قضية من القضايا ويعلن موافقته فذلك الذي يقنع ويحصل له الاقتناع ولاكنك صرت لا تسمع الا القناعة.

وعسى الذين يغلطون في هذا المفهوم يرجعون من غلطهم ويقتنعون بصواب الاقتناع محل القناعة.

ومن ذلك أيضا استعمال لفظة الشفوي عوض الشفاهي، وهذا الغلط ناتج عن الرغبة في الهروب من خطأ آخر وهو النسبة الى الجمع الذي لا يجوز في اللغة العربية الا في السماعي كأنصاري وأعرابي. وذلك أن الذي استعمل لأول مرة الشفوي عوض الشفاهي يظن أن الشفاهي هي نسبة الى الشفاه جمع شفة فرجع الى المفرد وقال الشفوي ولكن الواقع أن الشفاهي نسبة الى المصدر أي شافة يشافه مشافهة وشفاها كما نقول ناضل مناضلة ونضالا.

أما الشفوي فهو ما ينسب للشفة كالحروف الشفوية مثل الباء والميم ونحوهما.

ومن الكلمات التي تستعمل في غير معناها لفظة الحلبة إذ تسمع عند الكلام على سباق الخيل جري الفرسان في الحلبة مثلا ويقصدون بها ميدان السباق والواقع أن الحلبة هي مجموعة المتسابقين والدفعة من الخيل لا الأرض التي يركضون فيها.

ومن ذلك قولهم القارة السمراء عوض القارة السوداء وأول من استعمل هذا التعبير لا شك أنه من أهل المشرق وأراد بذلك أن لا يجرح عواطف سكان قارتنا بوصفها سوداء ولا يمكن أن يكون من المغاربة لأننا ليست لنا مركبات من هذا النوع. وهذا الذي قال السمراء عوض السوداء قد أعلن بذلك عن نفسه ودل على أن له عنصرية. وهذا الاستعمال هو الذي من شأنه أن يجرح عواطف إخواننا السود الذين يعتزون بطبيعتهم التي ميزتهم عن غيرهم. كما أن الصينيين واليابانيين وأمثالهم لا يتأففون من وصفهم بالصفر. وهذا شبه بما قدمناه من استعمال لفظة نامية عوض «في طريق النمو» أو متنامية تملّقاً لهذه الأمم المتأخرة لأن منها من لها ثروة معدنية هائلة ينبغي أن لا توصف بما ينقص منها، وهذه من القضايا التي كررت الكلام عليها لأنها فاشية أكثر من غيرها.

* * *

كلما أخذت القلم لأتناول هذا الموضوع الذي يشغل بالي وينغص علي الاستمتاع بكل مااقرأ أو اسمع الا وتأخذني حيرة لكثرة ما انتشر من هذه الانحرافات اللغوية ومظاهر الاعوجاج في الحياة الاجتماعية ثم انني أتساءل سؤالين :

– الأول هو هل لهذا البلاء الذي أصاب لغتنا الفصحى كبير خطر، وهل يمكن أن يؤدي الى ذهابها ؟ وقد وجدت الجواب عن هذا في كتاب لابن حزم الظاهري في مؤلفه «الاحكام في أصول الأحكام» وهو من أهم ما صدر عن مفكر مسلم وأعمقه.

قال عند كلامه في الباب الرابع في كيفية ظهور اللغات (فإنما يقيد لغة الأمة وعلومها وأخبارها قوة دولتها ونشاط أهلها)، وأنا أقول إن قوة الدولة لا يكون فقط بالسلاح والثروة ولكن من مقومات القوة الأولى اللغة.

وقال بعد ذلك : «وأما من تلفت دولتهم... فمضمون منهم موت الخواطر وربما كان ذلك سببا لذهاب لغتهم» وأنت ترى أنه يربط قوة الدولة ونشاط أهلها باللغة فإن ضعفت لغتهم أوشكوا على الانقراض.

– أما السؤال الثاني فهو، وحيث أن هذا الأمر كذلك أي يجب أن تبقى اللغة سليمة قائمة فهل من فائدة في هذه التصحيحات ؟ ولا يمكن أن يجاب عن هذا السؤال بغير الإيجاب. وإنما أثر هذه الفائدة لا يمكن أن يظهر سريعا فيجب أن نتسلح بالصبر ولا نيأس فإن العادة قوة لا تعادلها قوة، ونبذ كلمة خاطئة اعتادها الانسان وتعويضها بالصواب هو كما قال جبران خليل جبران عن الكلمات الدخيلة : «لأن تخرج جيشا بأكمله من البلاد أهون من أن تخرج كلمة أجنبية دخلت في لغتك».

والأغلاط التي سأتعرض لها الآن من الاستعمالات الشائعة في بعض الأوساط السياسية بالمشرق أو بالمغرب، وذلك أن تقليد اللغات الغربية التي تلجأ كثيرا الى النعوت المنسوبة في حين أن العربية تفضل الاضافة. وياليتهم كانوا ينسبون على طريقة سليمة فلا يكون هناك كبير خطر، ولاكن أن ينسبوا الى كثيرمن الكلمات بزيادة واو قبل ياء النسبة في لفظة صحيحة لا اعتلال فيها فهذا يمس بروح اللغة وأصالتها، وهكذا يقولون الادارة الغابوية ويعنون ادارة الغابات ويقولون الحركة الوحدوية العربية والمقصود حركة الوحدة العربية، ونسمع أو نقرأ كذلك الواقع الأسروي ومعناه واقع الأسرة، ومن ذلك قولهم الهرم السلطوي ويعنون هرم مراتب السلطة. الى غير هذا من هذه النِّسب، التي زيادة على عدم جوازها لأن الواو في النسبة لا تزاد وانما تقوم مقام الياء أو الألف المقصورة كالمعنوي نسبة الى معنى والعلوي نسبة الى علي، فهي أسلوب يمجه الذوق العربي.

ومن أخطاء النطق، ولعلني أشرت الى هذا من قبل ولا بأس من تكريره لأنه أيضا من باب إفساد الأصول العربية ولأنه منتشر بكيفية يضيق منها المستمع، أنهم يأخذون المفرد من الجمع في جمع المؤنث السالم فيقولون مثلا وحدة بفتح الحاء كما هي في الجمع ولاكنها مسكنة العين ولا تفتح الا في الجمع وهذا لا يظهر في الكتابة وإنما الاذاعة تفضحه.

ومن ذلك أيضا تسمية عاصمة الهند دلهي كتابة ونطقا تبعا للانكليز والفرنسيين حيث يجعلون دائما الهاء تابعة للحرف الذي يليها في اللغات الشرقية، لأنهم لا ينطقونها فلا يمكن أن تكتب مستقلة وإنما لا بد لها من سند. وهكذا يقولون ويكتبون مدهي أي مهدي كما كانوا يكتبون في بلادنا وادي بته عوض بهت. والهنود يكتبون دلهي بالحروف العربية في لغة الاوردو وينسبون اليها دهلوي. وكم من عالم يعرف بالامام الدهلوي ولاكن قبح الله التقليد واللامبالاة، وقد نبهت على هذا مرارا أولها سنة 1956 في (دعوة الحق) بعد رجوعي من المؤتمر العام لليونسكو الذي قبل فيه المغرب كعضو

فنشرت في عدة أعداد من دعوة الحق محاضرة عن الهند وفي كل مرة يكتبون دلهي. وفي الأخير جعلت تنبيها في المجلة المذكورة ومن يعتبر هذا أي هذا التصحيح الواقع منذ خمس وعشرين سنة و لم يلتفت اليه أحد. واستمرت الصحف والمجلات كلها تحرف دهلي الى دلهي لاعجب أن ييأس والعجب في المثابرة والاستمرار.

ومن الأغلاط الكتابية وهي عامة في المشرق ولم تنتشر بعد عندنا لذلك هي أولى بأن ينبه إليها حتى لا تلحقنا عدواها : كتابة الهمزة المضمومة على الياء لا على الواو، وهذا الخطأ يتلافاه حتى تلاميذ المدارس الثانوية. ومثال ذلك يكتبون الشؤون هكذا «الشئون».

ومن أغلاط النطق أنهم يقولون الهَوية بفتح الهاء عوض الهُوية بضمها لمميزات الشخص، وهي مشتقة من الضمير هو، أي من هو.

ومن أبعد الاستعمالات عن روح اللغة العربية قولهم أمين عام للجنة، ويقصدون الأمين العام للجنة. وأصل هذا أيضا من اللغات الأوروبية خصوصا اللغات اللاتينية. إذ يضاف الموصوف وصفته للمضاف اليه. أما الاستعمال الخاطىء فيكون معناه بالعربية أن الأمين هو لعام اللجنة ولا معنى له.

ومن الأغلاط الكتابية أيضا وهي شائعة عند الكاتبين المشارقة كتابة اللام المشددة في الأعلام الأجنبية لامَيْن كما هو الشأن في اللغات الأوروبية. والعربية تتخذ لذلك شدة ولاكنها حيث لم نوفق بعد الى جعل الشكل لكتابتنا المطبوعة مع سهولتها الآن بفضل الأستاذ أحمد الأخضر، فقد عمد بعض الذين لا يهمهم أن يشوهوا لغتنا الى كتابة لامين عوض لام بشدّة. والسلفية العربية تجعل القارىء لاسم مثل بليوط مثلا بتشديد اللام بلليوط أي ينطق كل واحد من اللامين على حدة وهذه المصيبة لازالت بعيدة عنا والحمد لله.

ومن أغلاط النطق أيضا النسبة الى صحيفة بقولهم صُحُفي بضمتين، وهي بفتحتين لأن النسبة الى فَعيلة فعلى كمدني نسبة الى مدينة، فيجب أن يقال ندوة صَحَفية بفتح الصاد والحاء.

ومن الأغلاط الشائعة قولهم للمتخصصين في فنّ «الأَخِصَّائيون» بفتح الهمزة وكسر الخاء وفتح الصاد مع تشديدها كأنه نسبة للاخصاء أي الأصدقاء الخاصين. وهذا لا يفيد المعنى المقصود وإنما الصواب هو الإخصائيون بكسر الهمزة وتسكين الخاء وفتح الصاد بدون تشديد.

وهذه اللفظة لا تمت لمادة خص بصلة وإنما الإخصائي اصطلاح عربي للخبير بالشيء العارف له معرفة دقيقة.

ولا شك أنك تقدر معي أيها القارىء الكريم أن من يسمع مثل هذه الضلالات اللغوية يحق له أن يقول إنها تنغص عليه لذة الاستمتاع بما تنطوي عليه الأحاديث والأخبار والمناقشات من فائدة وسلوة.

* * *

قلت مرارا أن مصيبتنا فيما حل بلغتنا من التحريف في اللفظ والمعنى ترجع الى التقليد الداخلي والخارجي. وأعني بالخارجي تقليدنا اللغة الفرنسية وأساليبها وتقليدنا لكل ما نراه أو نسمعه مما يكتب ويقال بالبلاد العربية المشرقية. وبالتقليد الداخلي ما نأخذه عن بعضنا بدون تمييز ولا نقد. إذ يكفي أن يسمع الشخص كلمة أو عبارة في الاذاعة أو التلفزة حتى ترسخ في ذهنه ويأخذ في استعمالها من غير وعي.

ولا تكاد تجد تحريفا لا يكون أصله ما ذكرت. ومن الأمثلة على ذلك الوطن الأم لأن الفرنسيين يؤنثون لفظة الوطن في لغتهم وان كان استضافتها من لفظة أب باللاتنية وهي كذلك في الاسبانية والايطالية والألمانية وغيرها. فينبغي أن يقال الوطن الأب، إن كان ولا بد أن نقتبس هذا التعبير عن اللغات الأجنبية. وأنا لا أعارض في مثل هذا الاقتباس إنما يجب أن يخضع لقواعد لغتنا وعبقريتها كما يقال الآن اقتباسا عن هذه اللغات.

ومن ذلك تأنيث الأفعال الراجعة الى اسم مذكر أضيف اليه لفظ مؤنث فيقولون مثلا توصلت جلالة الملك ببرقيات تهنئة، والحالة أن العربية لا تبيح مثل هذا التركيب لأن المقصود هو المضاف اليه أي لفظة الملك. وسبب ذلك هو أن أسلوب اللغة الفرنسية يفرض أن يعتبر فقط المضاف لأن طبيعة هذه اللغة الوقوف مع الألفاظ وهو نوع جمود يضفون عليه صفة الوضوح.

ومن ذلك أن الفرنسية تحذف أداة التعريف من بعض الأسماء الموصوفة، فيقولون لما يسمى مثلا الفندق الكبير «فندق كبير»، فيعمد المغاربة الى هذا التركيب ويستعملونه كما كتب على فندق في الرباط يسمى هكذا، في حين أننا إن قلنا فندق كبير فلا يمكن أن نعني به فندقا بعينه. وكذلك رأيت على أحد الفنادق مكتوبا «فندق عصري» والمقصود «الفندق العصري».

وأما عن تقليد المشرق ذلك البحر الزخار، وقد تقدم منه في هذه التصحيحات أمثلة كثيرة ولاكنها على كثرتها لا تمثل الا نسبة ضئيلة مما نراه كل يوم في صحفنا ونسمعه في اذاعتنا وتلفزتنا. ومن ذلك أنهم أخذوا يستعملون فعل أشار متعديا بنفسه فيقولون «بقي أن نشير أن هذا الأمر خلف استياء «وأشار يتعدى بحرف الجر» الى، «فيجب أن يقال دائما أشار الى، وفي المثال المذكور ينبغي أن يقال : بقي أن نشير الى أن هذا الأمر... الخ.

ومن الاستعمالات الفجة التي انتشرت أخيرا قولهم «التحديث» ويقصدون به جعل الشيء حديثا و «التعصير» جعله عصيرا وسبب مثل هذه التراكيب هو اللجوء الى ألفاظ خاصة عوض استعمال جملة تفسيرية واضحة، كأن يقال مثلا موافقا للعصر أو متمشيا مع الطرق الحديثة. وهكذا لا يلتبس الأمر بتعصير الفواكه ولا بسرد حديث النبي صلى الله عليه وسلم. وأبشع منهما «التطبيع» بمعنى ارجاع العلاقات الطبيعية، وقد عمت بهذه الألفاظ البلوى في لغة وسائل الإعلام كلها.

ومن التقليد الفاسد لثقافة أوروبا أن المذيعين المسؤولين عن حالة الطقس نسمعهم أحياناً يقولون وقد تحسن الجو في الوقت الذي نكون في أمس الحاجة الى السحب والمطر، وذلك لأنهم في أوروبا يكونون في ضنك الأمطار وكثرة السحب ويضيقون بذلك، وإذا وقعت فجوة فرحوا لها واعتبروا هذا تحسنا. أما نحن فالذي يضايقنا هو مثل هذا التحسن الذي نعتبره نقمة. ولاكن قبح الله التقليد.

ومن الأغلاط النحوية وقد قدمت أنني لا أتعرض لها لكثرتها ولأنها يمكن أن تكون في المكتوب خطأ مطبعيا، ولكن لا بد أن أنبه على خطأ كثيرا ما أسمعه في الإذاعة والتلفزة وهو أنهم يفتحون ياء جمع المذكر السالم إذا كان مضافا فيقولون مثلا متكافي العزيمة (بفتح ياء متكافي) ولا يجوز ذلك مطلقا وانما ننطق الفاء مكسورة بمد طويل.

ومن التعابير التي تحدث التباسا في الألفاظ الوزارية أن المشارقة يطلقون على ما نسميه كاتب الدولة عبارة وزير الدولة وهذا حقهم. ولاكن بما أن اصطلاحنا يفيد أن وزير الدولة هو فوق حتى لقب الوزير. بعدما تقول جريدة عن شخصية في حكومة أجنبية أنه وزير الدولة نفهم المعنى المغربي لهذا المصطلح فكان من الواجب أن يقول «كاتب الدولة» أو بالأصل أن يعلق المحرر بكلمة قائلا مثلا «وهو ما نطلق عليه كاتب الدولة» وهكذا نتجنب هذه الفوضى. ومثل هذه الخلافات توجد بين أمم تتكلم لغة واحدة كالفرنسيين والبلجيكيين والكيبيكيين ولكنهم يحرصون في صحافتهم على الشرح والتمييز.

وقد تكلمت قبل هذا عن مصيبة العربية بحذف الباء الجار. وعدواه قد سارت تحت أقلام الكتاب بكيفية فظيعة ولا يمكنني أن أسجل كل ما أقرأه من ذلك وما أسمعه وإنما أردت أن أطلب من القارىء الكريم أن يلفت نظره في ما يقرأ وما يسمعه الى هذه الظاهرة. وقد كنت نبهت مجمع اللغة العربية بالقاهرة الى هذا الانحراف حتى يصدر فيه حكمه. ولي رجعة الى فوضى حروف الجر لأن الأمر وإن كان أقل خطورة في الحروف الأخرى مما هو عليه في الباء فإنه يحتاج الى توضيح وتصحيح.

إن القضايا الانحرافية التي تتوارد على ذهني كثيرة ولا أدري كل مرة بأيها أبتديء وأيها أختار لتصحيحها ويزيد في حيرتي ما أراه وأسمعه في كل وقت.

وعلى كل فإن مظاهر الفوضى التي نعيشها في كل الميادين كثيرة. خذ مثلا شعار الاسعاف والمصحات والمستشفيات والأطباء وهو الهلال. ومن المعلوم أن هذه اللفظة تعني القمر عند أول ظهوره وهو الاستهلال، فيكون شكله متوجها بقرنيه الى اليسار، ولاكن ألق نظرك على الصيدليات فترى صليبا مستقيما وهلالاً معوجا أي مديرا قرنيه الى اليمين كأنه في آخر أيامه عندما يصير كالعرجون، وذلك ليس بهلال. وانظر الى سيارات الإسعاف والى السيارات التابعة الى الهلال الأحمر وكلها لا تغلط مرة واحدة وتجعل الهلال هلالا، أي حين يهل. وقد كنت كتبت رسالة رسمية للهيئة المشرفة على الهلال الأحمر المغربي منبها على هذا لما كنت على رأس وزارة الثقافة، ولاكن لم يقع لها أثر، ولي اليقين أن من سيقرؤون سيقولون : يا عجبا لم نلاحظ هذا من قبل وهو صحيح ولاكن إذا وقع وكان من بينهم صيدلي له محل لبيع الأدوية وعلى بابه هلال معوج فسيتركه على ما هو عليه.

وقد تعجبت وأنا بمدينة الجديدة مرة حيث رأيت على باب صيدلية هلالا مستقيما جانبه المقعر الى اليمين وقرناه الى اليسار ولاكن صاحب هذه الصيدلية جعل وسط الهلال أي بين قرنيه صليبا، وجعل الصليب على صيدلياتنا لم يبق له معنى إذ لم يبق ببلادنا الا القليل من النصارى بل في بعض القرى لم يبق فيها أوربي واحد، وعلى فرض وجودهم فإننا بعد مرور أكثر من ثلاثين سنة على استقلالنا لم يعد هناك ما يفرض هذه العادة. ولم أر بفرنسا مثلا صيدلية واحدة عليها هلال مع أنه يوجد بها أكثر من مليونين من المسلمين من بينهم نصف مليون مسلم فرنسي.

ومن الاستعمالات الخاطئة التعبير عن الهندسة المعمارية بلفظة المعمار. في حين أن هذه اللفظة تعني الشخص الذي يحسن هذا الفن نفسه فيقال هذه الدار خطط

تصميمها المعمار الفلاني، وهذا اصطلاح عربي قديم. فقد رأيت في الجزء العاشر من «معجم الأدباء» لياقوت أن أحد الأمراء أيام العباسيين بنى دارا جميلة، وحضر الملك محمود بن نصر المرادسي يوم الاحتفال بفتحها فأعجبته أيما إعجاب وسأل عن الثمن الذي لزم لبنائها فقال له «والله لا أدري بالضبط ولاكن المعمار هنا وسأناديه ليخبرنا بذلك» («معجم الأدباء» ج هـ 1 ص. 100).

وإن آثار تقليدنا للشرق والغرب أننا ننبذ مصطلحاتنا الأصلية ونأخذ غيرها من ذلك تعويضا للفظة الديوانة وهي عربية جاءت من الديوان الذي له عدة معان : الدفتر الذي تسجل فيه الأشعار أو السلع ويدل كذلك على الذين يشتغلون في مكاتب الادارات العليا الى غير ذلك.

وقد أخذ عنا الغربيون هذه اللفظة فقال الاسبان adouana والفرنسيون douane والايطاليون doggna، اما نحن فقلدنا المصريين الذين تأثروا بالأتراك وقالوا جمرك. ولم نكتفي نحن بنبذ اللفظ العربي لنحل محله اللفظ التركي وحرفنا من كمرك بالقاف المعقودة القاهرية.

وسمعنا المشارقة يقولون البنزين فصارت وسائل الإعلام تترك لفظة الوقود التي كانت احتلت محلها وعوضت اللفظة الفرنسية (إيسانس) ونستعمل بنزين. ومن العجب أن التلفزة في حملتها ضد تبذير الطاقة تقول حافظوا على البنزين يعني إيسانس، كأن بنزين عربية وإيسانس فرنسية مع أنهما أجنبيان، وأحسن ما يعبر عن هذا المفهوم هو الوقود وعن لفظ البطرول هو النفط.

ويقولون مستشفى الغازي بسلا وهو في الحقيقة سمي على اسم الطبيب العربي الكبير الرازي ولاكن الفرنسيين كانوا يكتبون أحيانا الغين براء وهاء فالتبست على أحد الكتبة الراء بالغين فقرأها وكتبها الغازي وكم لهذا من نظير.

وذكرني لما كنت مرة بالجديدة للمشاركة في مؤتمر دكالة الثقافي ما يطلقه المغاربة اليوم على سجن العذير من اسم محرف مأخوذ عن الفرنسية حيث يقولون العادر وذلك أن العين لا توجد في اللغة الفرنسية فيكتبونها ألفا، فلما رأى المغاربة قالوا عادر. والعذير هو الحقول التي تربى فيها الخيل وتكون خصبة وعشبها طري.

ومن التحريفات التي لا ترجع لا لجهل ولا لتقليد وانما لعدم التفكير أن الصحافة تكتب ألسكو للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وحتى هذه الجريدة التي تصدر

فيها هذه التحقيقات ترسل لي الجريدة بعنوان مركز الألسكو وهي في الحقيقة الاليكسو لأن هذا اللفظ يتركب من الحروف الأولى لاسم المنظمة بالانكليزية. Arab Ligue For Education Culture and Science Organisation بتقديم لفظة Culture (أي ثقافة) على Science (أي علم) خلاف اليونسكو.

ورأيت بمناسبة الكلام على ندوة القاضي عياض في الجرائد التي تطبع العناوين بقلم خطاطين أن اسم هذا الرجل العظيم يحمل شدة على الياء، وليس من المفروض في الخطاطين أن يكونوا علماء ولاكن المشرفين على التحرير من الواجب أن يلاحظوا مثل هذا التحريف.

قلت في أحد هذه التصحيحات أنني أتساءل هل من فائدة ترجى منها للعدول عن الأخطاء والانحرافات التي أنبه عليها. وكان جوابي أنني متفائل لكن بشروط الصبر وتوقع طول الزمان لحصول النتائج المرجوة. وفعلا فقد رأيت في أحد أعداد جريدة سيارة مقالا حول تصحيح بعد الأعلام مثل قندهار التي تكتب في الصحف المغربية كندهار تقليدا للغات الغرب، وأشار الكاتب الى ما أنشره في هذه الصحيفة من تصحيحات ونبه بالخصوص على اسم العاصمة الهندية دهلي التي صححتها في أحد فصول هذه السلسلة. بقي هل سيكون لكلامه وقع أم سيظل الجميع ينطق ويكتب دلهي ؟.

ومثل هذه الأخطاء كثير وبدون أن نذهب الى الهند أو أفغانستان فإن ما نسمعه ونقرأه عن أعلام جغرافية في بلادنا شيء كثير. فكل علم فيه قاف معقودة مثل أكادير وكرسيف وكروان يكتب بحروف لا تؤدي مطلقا النطق الصحيح. فهي مثلا اجدير أو اغدير أو في الغالب اكذير. وهكذا الكلمات الأخرى.

وفي الأيام الأخيرة تكلمت الصحف على الاعتداء الغاشم على قلتة زمور وكل الصحف كتبتها بالكاف. ومن لا يعرفها لا يمكن أن ينطقها الا محرفة أو ليس من العار أن نقرأها مستقيمة في الصحف الغربية هكذا، وهي محرفة في صحف بلادنا وقد قلت من قبل أن الخطأ لا يحتاج الا لسبك ثلاثة حروف القاف بثلاث نقط مثل قلتة التي هي لفظة عربية فصيحة وهي القلت، أو الجيم بثلاثة نقط مثل دار الجباص، أو الكاف بثلاث نقط للألفاظ الأعجمية مثل انكلترا واكلمام ازكزا أو أزيرا حسب اللهجات وبالنسبة لهذه البحيرة فإنهم يكتبونها اكلمام عزيزة ولا علاقة لازكزا بالعز وانما معناها أخضر أو أزرق. ومثل هذا التحريف شائع فكلما رأوا في كلمة بربرية

همزة الا وحرفوها الى عين إذا كان المعنى مع هذا الحرف يقرب لكلمة عربية مثل أزيزا مع عزيزة. وكذلك أقا يسمونها عقة، والحالة أن أقا معناها المنحدر والشعبة. وهكذا التحريفات في أعلامنا التي ترجع بأصلها للغة البربرية لا تكاد تحصى ومن أكثرها ورودا تحريف أكلميم الى كوليمين اتباعا لتحريف الفرنسيين لاسم هذه المدينة.

وأما عن الأعلام الأندلسية فلا تعرف وسائل إعلامنا أن لها أسماء عربية وهي في الغالب التي اتخذها الاسبان كما كان ينطقها العرب فهم يقولون مثلا خيين Jaen (جايين لأن نطق الجيم حاء حدث بعد نزوح العرب) ولكن الامالة في جيان أندلسية فكان العرب يكتبونها جيان وينطقونها جيين كبيانة Baena وهكذا. ومن العجب أن بلنسية التي هي أشهر المدن في الأندلس رأيناها في إحدى صحفنا مسماة فلينسية لأن كاتب ذلك ظن حرف V في الاسبانية ينطق مثل ما ينطق في الفرنسية على أنه في الاسبانية باء.

ومثل هذا يقال في الأعلام الأوروبية فلقد رأيت اسم جنوة مكتوبا هكذا جينة، وهذه الصيغة لا هي ايطالية ولا هي مغربية مع أن العامة عندنا يعرفون اسم هذه المدينة لما كانت لنا من العلائق التجارية بها. فالكل يقول جنوة ويعرف بفتح الواو، ويعرف الجنوي المنسوب لها وهو السكين. واما جينة هذه فهي من اختراع الصحفي الذي رآها بالفرنسية Gênes فحرفها حسب نظره الى جينة.

ومن هذا القبيل كتابة بعض الحروف الأجنبية بكيفية مرققة، وهذا الغلط جاء من الشرق حيث يكتبون كل T من الحروف اللاتينية تاء، في حين أن العربية لها التاء والطاء والفرنسية مثلا تميز بين النطقين ولكن ليس لها الا شكل واحد لكليهما. فالمشارقة يكتبون اسم موريطانيا بالتاء، وقد قلدهم في ذلك أهل هذه الناحية أنفسهم.

وأخذنا كذلك بهذا التقليد مع أننا ولا غيرنا لسنا ملزمين بتسمية الأعلام الأجنبية بمثل الاسم المستعمل عند أهلها، فخذ مثلا المانيا فهي لا تفرض أن يسميها الناس ضويتشلانض كما يقولون، فنرى الانكليز يسمونها جرماني والفرنسيون المانيا وهكذا. فموريطانيا كذلك يجب أن تسمى هكذا لا بالتاء ولأهلها أن يفعلوا ما يشاءون وإن كان تشويها للنطق الصحيح. ومن ذلك ما نراه مكتوبا في مصر مثلا طوطال والشركة باطا ولاسم سيارة الأجرة طاكسي : توتال وباتا وتاكسي. ومن حسن الحظ لم نقلدهم الى حد الآن سوى في فانطا حيث تكتب عندنا فانتا غلطا.

وما يقال عن التاء والطاء يقال عن السين والصاد فإن الكتابة اللاتينية ليس لها الا حرف واحد لهذين الصوتين المرقق والمفخم وهو s فإذا تلاه حرف a أو حرف o نطق مفخما أي صادا : الصوربون لا السوربون، وإذا تلاه حرف آخر مثلا e-u نطق مرققا أي سينا. ومثل هذا بالنسبة للدال والضاد فهو في الكتابة دائما عندهم D ولكن في النطق يميزون بين ضاروين ومدينة ديناروبين كلوراضو ومدينة دوبنين أما العرب فيكتبون داروين وكلورادو بالدال في كليهما.

* * *

قدمت انني لا أعنى بالأخطاء النحوية الا قليلا لأنها كثيرة من جهة ولأنها لا تظهر في الكتابة من جهة أخرى، ولكن بعض هذه الأخطاء تمس بصحيح اللغة فيتعين التنبيه عليها وتكرار ذلك. فإنك ترى في الصحف المغربية مثل هذا التعبير : وقد وصل مجموع الغرامات 2 مليون «والحالة أن اللغة العربية تمتاز مثل اليونانية بأن لها صبغة خاصة بالمثنى في الأفعال والأسماء فيجب أن يقال : وصل مجموع الغرامات مليونين.

ومن ذلك ما ورد في جريدة أخرى وهو عنوان هكذا «ثلاث حركات وثلاثة معاني». فاذا كانت ثلاث حركات صوابا لأن حركة مؤنثة فإن معنى مذكر. فيجب أن يقال ثلاثة وأما معاني بالياء فهو غلط فَاشٍ (لا فاشي) إذ الياء في هذه الصورة تحذف ويعوض عنها بالتنوين فيقال ثلاثة مَعَانٍ ! وكم لمثل هذه الأخطاء من مثيل.

انظر الى هذا العنوان في جريدة مغربية (عدد 14 يونيه 81) : «الوزير الأول في السنيغال في باريس». فالذي يتبادر الى الذهن، حيث ان الجريدة تصدر بالمغرب، هو أن المقصود الوزير الأول المغربي يوجد بالسينغال وبباريس وهذا لا معنى له. نعم يمكن أن يكون أولا في السينغال وفي باريس أي بزيادة واو العطف بين في السينغال وفي باريس.

ولكن الواقع بعد قراءة نص الخبر أن المقصود الوزير الأول السينغالي بباريس. ومن هذا القبيل استعمال حرف الجر اللام المكسور لترجمة أداة الاضافة الفرنسية، في حين أن العربية لها صيغة خاصة بالاضافة ككل اللغات الاعرابية من لاتينية ويونانية والمانية وروسية ونحوها. أما اللغات التحليلية مثل الفرنسية والعامية المغربية لا بد فيها من أداة للاضافة وهي في الأول DE وفي الثانية «ديال». ففي العربية مثل هذا التركيب «المركز المستقل لابن احمد» مثال يقال بالعربية مركز ابن احمد المستقل ولكن

المترجمين يصرون على ترجمة DE إذ فقدوا ملكة اللغة العربية التي يقوم الاعراب فيها مقام كلمات خاصة وهذا الاستعمال من أكثر ما منيت به اللغة العربية اليوم من انحراف.

وفي نفس العدد المذكور :

بن بلا يزور فرنسا ــ أصل مثل هذا الغلط يأتي من نشر التعليم وتعميمه فيظن الكاتب أن العامية تكتب كما تنطق. وقد كررت مرارا أن العربية وهي في هذا مثل الالمانية لها لهجات عامية لا تكتب الا عند نشر الأدب الشعبي، والا فالذي يكتب في الكتب والصحف هو العربية، الفصحى وهي لا تبتدىء بساكن فيجب أن يكتب اسم الزعيم الجزائري بألف في أوله. وشأنه في هذا شأن كل العائلات التي تبتدىء بلفظة ابن عند وقوعها بين اسم الوالد ووالده متعين : تقول محمد بن عيسى وعلي بن موسى مثلا حتى انه إذا وضع فاصل بين اسم الولد ووالده اثبت الألف حتى إذا كان الفاصل هو الرجوع الى السطر حيث ان الاسمين انفصلا إذ يكون اسم الابن في آخر السطر واسم والده في أول السطر الموالي فيتعين اثبات الألف في هذه الصورة.

وما ذكرته من سبب هذا الغلط أي تعميم التعليم الابتدائي هو ظاهرة نراها كذلك عند الفرنسيين فهم ينطقون ما يكتبون كما تعلموه في المدرسة الابتدائية في حين أن اللغة الفرنسية تكتب أحيانا حروفا لا تنطقها ومثال ذلك de Broglie وهي تنطق دي بروي والعامة تنطقها «دي بروكلي».

ولكن هذه الأخطاء تهون بالنسبة لكثرة المعلمين وانتشار العلم والمعرفة ولولا المجهود الذي بذل في أول الاستقلال حيث دخل للمدارس الابتدائية خمسمائة ألف طفل، وأسست عشرات المدارس الثانوية لما تقدم للبكالوريا سنة 1981 : ألف ومائة ألف مرشح على أن مثل هذه التصحيحات ستعين لا شك في الرجوع الى الصواب. وقد لاحظت في صحفنا اعتناء بهذه الناحية مما سيكون له مع الزمان أثر طيب.

وفي جريدة أخرى في نفس التاريخ هذا العنوان : «مليوني لاجىء أفغاني في باكستان» وقد قدمت في أحد هذه التصحيحات أن المثنى حيث لا يوجد في العامية الا في مثل عينين ويدين يقع فيه خلط وتصحيف من مثل «مليون 2» عوض مليونين وفي هذا العنوان المثنى مستعمل ولكن بصيغة الفتح أو الكسر في حين أنه مرفوع لأنه مبتدأ فكان ينبغي أن يقال مليونا لاجىء.

ومما يتعلق بالمثنى أن الكاتب يذكر مبتدأ أو أسما لكان ثم يردفه باسم ثان ويأتي

بالخبر فعلا أو اسما ولكنه مفرد لا مثنى وذلك مثل ما قاله أحدهم في جريدة أسبوعية : «وان الدفعة الروحية والحماس الهائل الذي يصاحب هذا المد يدفع... الخ، عوض يدفعان.

ومن الأغلاط الشائعة الراجعة الى سوء الترجمة أن الكلمة الأجنبية يكون لها معان مختلفة تؤدَّى في العربية بكلمات مختلفة، فمثلا نقول ذهبت الى فاس وأنا في فاس وكلا الحرفين يؤديان في الفرنسية وحرف à ويكون أيضا معنى هذا الحرف بالعربية عنده، فلذلك كنت تسمع الفرنسيين عندنا يتكلمون بالعربية يقولون : «أنا نمشي في فاس». وهكذا نرى كثيرا من أسماء مؤسسات تجارية وفنادق ومطاعم تترجم كذلك كقولهم «الى بائع الكتب القديمة» ومثل هذه الأخطاء كثير جدا.

ومن هذا القبيل لفظة أطروحة فإنها في الفرنسية تعني كتابا يضعه من يريد الحصول على شهادة الدكتورة، وكان في الأصل يحتوي على نظرية جديدة يطرحها المرشح في فن ما. ثم عممت لكل موضوع سواء جاء فيه واضعها بجديد مهم أم لا. ومن هنا كان للفظ thèse معنى نظرية ورأي ونحوهما.

لهذا لا يليق في هذه الصورة أن تترجم thèse بأطروحة ولكن المترجمين وكل من تابعهم من الكاتبين يظلون يكتبون «أطروحة الجزائريين» والمقصود رأيهم ونظريتهم. ففي كل مرة تسمع وتقرأ : «الجهة الفلانية تساند أطروحة الجزائر». وهذا الاستعمال ينم عن غباوة وجهالة جهلاء.

من تقليد الأساليب الأوروبية في سرد عدة أسماء حذف أداة العطف «الواو» وجعلها فقط في آخر القائمة مثلا حضر هذا الاجتماع كل إخوانه محمد، عبد الكريم، عمر، أحمد وادريس. هذا لا يجوز في العربية ويتعين تكرير الواو مع كل اسم وذلك أن هذه الفاصلة التي اقتبسناها من لغات الغرب لا تدل على شيء في لغتنا وعليه فكتابتها لا تغن ولكن جعلها تعوض العطف مثلا فهذا أسلوب يشوه العربية ؟ وكذلك كل العلامات الاملائية من نقطة ونقطة وفاصلة وعلامة التعجب وعلامة الاستفهام لا تزيد شيئا في المعنى ولكن الاستغناء بها عن كلمات تكون ضرورية في أساليبنا أمر أيضا من شأنه أن يمس بجمال اللغة العربية.

ومن الاستعمالات التي يقع فيها كثيرا الخطأ وهي تفسد المعنى ولا تمس بجمال اللغة ولكنها لا تجوز : اعتبار الأفعال الثلاثية وما ينشق منها بمعنى الأفعال الرباعية، فيقولون حرق بمعنى أحرق والمحروقات عوض المحرقات، والمنتوجات عوض المنتجات

كما يقولون قفل بمعنى أقفل، ومن هذا المثال زيادة على الخطأ يقع التباس لأن قفل معناه رجع لا أغلق.

ومن أكثر الأخطاء ما يتعلق بالممنوع من الصرف وهذه الأخطاء متنوعة منها ما يرجع لاعتبار صيغة ممنوعة من الصرف منصرف، وذلك نحو : وهذا القدر ليس بأكثر من القدر السابق بكسر راء أكثر، في حين أن هذه الصيغة ممنوعة من الصرف للصفة ووزن الفعل كأحمد الممنوع من الصرف بسبب العلمية ووزن الفعل، وفي كليهما يفتح آخر الكلمة أي الراء في أكثر والدال في أحمد.

ومن المعلوم أن اللفظ الممنوع من الصرف ينصرف عندما يكون معرفا، ولكن كثيرين يعتبرونه دائما ممنوعا من الصرف فتسمع مثلا من يقول مررنا بهذه المواضيع بفتح العين اعتقادا أن صيغة منتهى الجموع دائما ممنوعة من الصرف.

ثم ان صيغة منتهى الجموع يظن أنَّها فقط ما كان على وزن مفاعل وهذا باطل فإن صيغ منتهى الجموع متعددة منها أفاعل مثل أماكن، وتفاعل مثل تراجم، ومفاعل مثل مكاتب، وفعائل مثل عجائب، وفعالل مثل دراهم، وفواعل مثل قواعد، بكيفية عامة كل جمع حرفاه الأولان مفتوحان والرابع مكسور فهو ممنوع من الصرف، وتسمى كل هذه الصيغ صيغة منتهى الجموع. ومن هذه الصيغ ما يكون حرفه الرابع ممدودا بياء أي أفاعيل مثل جماهير، ويجوز في كل هذه الأمثلة حذف الياء ولا يجوز زيادتها في القسم الأول فمكاتيب لجمع مكتب خطأ فهو فوق ذلك يلتبس بمكاتيب لجمع مكتوب، كما أنه لا يجوز أماكين ولا تراجيم ولا عجائيب ولا دراهيم ولا قواعيد.

وحيث يكثر استعمال ما هو ممنوع من الصرف منصوباً فسأعرض لكل وجوه الممنوع من الصرف.

ومن البدع الفاسدة في الخط ما نراه في الصحف التي تكتب كثيرا من عناوينها بقلم خطاط كتابة حرف الصاد هكذا (ص) بزيادة قرن وهذه البدعة زيادة على أنها فاسدة فهي ضارة حيث يظن أن هذا القرن هو حرف باء أو تاء أو نون أو ياء سقطت نقطتها ثم انه لا فائدة منه، وقد كتب العرب والمسلمون هذا الحرف منذ **1400** سنة بدون أن يحتاجوا لهذا القرن.

ومن الأوضاع الفاسدة التي دخلت على هندستنا المعمارية الجميلة في بناء المآذن، وقد كانت لها مقاييس ثابتة بالنسبة لطولها ولعرضها ولطول البناية العليا في وسط المئذنة،

والتي تسمى في الاصطلاح «العزري» ولعرضها كذلك، أن هذه النسب ضاعت في أكثر مآذن المساجد الجديدة التي تبقى في مختلف نواحي المغرب. وقد كنت كتبت رسالة في الموضوع لوزير الأحباس الذي صار يدعى وزير الأوقاف تقليدا للشرق، أنبه على هذا الفساد. وملخص ذلك أن الرقم الذهبي بالنسبة للمآذن أن يكون طول المئذنة أربع مرات ونصف الى خمس مرات عرضها ويكون طول العزري موافقا لعرض المئذنة ويكون عرضه نصف طوله. بهذه المقاييس يكون الانسجام تمّا والمنظر جميلا ومناسبا لكل الآثار العظيمة من أيام المرابطين الى أيام العلويين مع خلافات بسيطة تمتاز بها هندسة كل دولة عبر تاريخنا المعماري الخالد.

قدمنا في فقرات سابقة أن كتابة الهمزة تقع فيها أغلاط كثيرة، مع أن قواعدها واضحة ثابتة، وذلك أن شكل الهمزة صغير بالنسبة لبقية الحروف فاحتيج الى ابرازها بجعلها فوق الحروف المناسبة لحركتها أو تحتها وأحيانا تكتب مستقلة لوجودها في وسط الكلمة بعد الألف أو في آخر الكلمة، وذلك لأنها في هاتين الصورتين لا تقع داخل الحروف الأخرى. وفي ما يلي القواعد العامة التي تبين، كيفية كتابتها في كل أحوالها.

1 ــ إذا وقعت أولا :

إذا وقعت الهمزة أولا كتبت بصورة الألف أبدا نحو أسماء وإكرام وأفق.

وكذا الأول المتصل به غيره من الحروف الصغيرة نحو بأجمل ولأفضل، إلا في لئلا حيث صورت كما تصور الهمزة المتوسطة وذلك لكثرة الاستعمال.

أما إذا كانت همزة وصل فتحذف بعد الفاء والواو متى كان بعدها همزة نحو فأتني وأذن لي، وبعد اللام الداخلة على مصحوب ال نحو فعلت هذا للخير.

2 ــ إذا كانت متوسطة :

إذا كانت الهمزة متوسطة ساكنة تكتب بحرف حركة ما قبلها نحو بَأس بُؤس وبِئس، الا إذا كانت مقلوبة بعد همزة الوصل ثم ردت الى أصلها في أثناء الكلام فترسم بصورة الحرف الذي قلبت اليه لانتقالها منه فتكتب بالياء في نحو : يارجل إئذن وبالواو في نحو، هذا الذي أؤمنت عليه.

وإذا كانت الهمزة متوسطة متحركة صورت بحرف حركتها سواء كان ما قبلها متحركا أو ساكنا نحو لؤم ورؤف وسأل ويسأل ومسألة الخ.

مالم تكن مفتوحة بعد ضم أو كسر فتصور بحرف حركة ما قبلها نحو سؤال ولئام ومؤنث.

وإذا وقعت الهمزة بين الألف وغير الياء من الضمائر فإن كانت مكسورة أو مضمومة كتبت بحرف حركتها وإن كانت مفتوحة فبصورة الهمزة نحو : بقاؤه وبقائه وبقاءه.

3 ــ **إذا تطرفت :**

إذا تطرفت الهمزة وكان ما قبلها ساكنا كتب همزة مستقلة نحو : جزء وشيء.

وإذا تطرفت الهمزة وكان ما قبلها متحركا كتبت بحرف حركة ما قبلها نحو : هيؤ ولكأ وظمىء.

وإذا وقعت الهمزة طرفا ولحقتها تاء التأنيث فإن كان ما قبلها حرفا صحيحا ساكنا كتبت ألفا نحو : نشأة وإن كان متحركا كتبت بحرف يجانس حركة ما قبلها نحو : فئة ولؤلؤة.

أما إذا كان ما قبلها معتلا فتكتب بصورة الياء بعد الياء وبصورة الهمزة بعد الألف والواو نحو : خطيئة وبراءة ومروءة.

الممنوع من الصرف

من الأغلاط الشائعة في هذا العصر خصوصا في وسائل الإعلام المكتوبة والمسموعة في الإذاعة والتلفزة ما يتعلق بما يسمى في النحو العربي الممنوع من الصرف مع أن قواعده واضحة جلية لا شذوذ فيها.

أولا ما هو الممنوع من الصرف ؟ هذا الاصطلاح يعني الأسماء والصفات التي في حالة التنكير لا تقبل التنوين ولا الكسر الذي يعوض بالفتح.

وهو قسمان الأول الألفاظ المفردة أو بعض الجموع، والثاني صيغة منتهي الجموع. أما الألفاظ المفردة فهي تنقسم بدورها الى قسمين، الأسماء والصفات،

ويشترط فيها كلها أن تتصف بصفتين، وبيان ذلك أن الأسماء التي تمنع من الصرف هي :

1 ــ أن يكون الاسم علما أعجميا سواء كان علما تاريخيا أو جغرافيا نحو ابراهيم واسحاق ويوسف ونحوها ومراكش ودمشق وكابل ونحوها وتسمى صفة هذه الطبقة من الأسماء «الممنوعة من الصرف»، العَلَمية والعُجْمة فتقول في هذه الأمثلة مثلا جاء ابراهيم ورأيت اسحاق وكتبت ليوسف، ومراكش مدينة جميلة وذهبت الى دمشق ووصلتني رسالة من كابل.

2 ــ أن يكون الاسم العلم مؤنثا تأنيثا معنويا مثل زينب أو لفظيا مثل حمزة أو معنويا ولفظيا مثل فاطمة وهنا أيضا يتساوى العلم التاريخي مع العلم الجغرافي في الممنوع من الصرف.

وتسمى صفة هذه الطبقة من الممنوع من الصرف العَلَمية والتأنيث.

وهذه الأمثلة كلها كأمثلة الممنوع من الصرف للعَلَمية والعُجْمة لا تقبل التنوين وتجر بالفتح.

3 ــ أن يكون الاسم العلم ينتهي بألف ونون نحو عمان وهمدان وتسمى صفة هذه الطبقة العلمية وزيادة الألف والنون.

4 ــ أن يكون العلم على وزن الفعل.

ــ وسبب المنع في هذه الطبقة واضح لأن الفعل لا يقبل لا التنوين ولا الكسر وذلك نحو أحمد ويثرب.

وتسمى صفة الطبقة «العَلَمية ووزن الفعل». ثم إن الأعلام الممنوعة من الصرف يجوز صرفها إذا كانت متركبة من ثلاثة أحرف ثانيها مسكن نحو هند وفاس.

5 ــ أن يكون الاسم العلم معدولا من صيغة الى أخرى مثل عمر معدول عن عامر وهذه الصفة تسمى «العَلَمية والعدول».

6 ــ أن يكون الاسم غير علم ولاكن ينتهي بألف مد وهمزة كأشياء جمع شيء وأبرياء جمع بريء لاكن يشترط أن تكون الهمزة أصلية كما في المثالين وإلا فإنه

يكون منصرفا نحو أسماء لأن مفرده اسم مقلوب نحو قوله تعالى : «تلك أسماء سميتموها».

أما الصفات فهي :

1 ــ أن تكون الصفة منتهية بألف ونون نحو عطشان، لاكن بشرط أن يكون مؤنث هذه الصفة على وزن فعلى كعطشى مؤنث عطشان أما عريان مؤنثة عريانة فهو متصرف لذلك.

2 ــ أن تكون الصفة منتهية بألف مد وهمزة نحو بيضاء.

أما القسم الثاني وهو صيغة منتهى الجموع فلا يشترط فيه الا شرط واحد وهو أن يكون اللفظ مجموعا على هذه الصيغة. فما هي إذن هذه الصيغة ؟ يظن البعض أنها ما كان على وزن مفاعل والواقع أن التعريف الحقيقي هو أن يكون الجمع يتركب من كلمة ذات خمسة حروف أو ستة أولها وثانيها مفتوحان بعدهما ألف مد ثم حرف رابع دائما مكسور والحرف الخامس الأخيرة يكون طبعا حسب الاعراب أما ذات الستة الأحرف فيزاد فيه بعد الحرف الرابع ياء مد.

وصيغة المفردات التي تجمع جمع منتهى الجموع عدة أوزان وقد أحصيت منها أربعين وزنا على ما بلغ اليه علمي، واليكموها مرتبة على أول حرف مبتدئا بالفاء ثم بالجيم ثم بالتاء ثم بالهمزة مع مثال لكل وزن.

أما الصيغ التي تبتدىء بالفاء فهي :

فاعل تجمع على فواعل مثل خاتم خواتم

فاعل تجمع على فواعل مثل حامل حوامل

فاعلة تجمع على فواعل مثل راحلة رواحل

فُعَّل تجمع على فعالل مثل سلم سلالم

فعول تجمع على فعائل مثل عجوز عجائز

فعيلة تجمع على فعائل مثل حقيقة حقائق

فِعالة تجمع على فعائل مثل رسالة رسائل

فَعالة تجمع على فعائل مثل علاقة علائق

فُعلُل تجمع على على فعالل مثل بُرعم براعم

فَعلل تجمع على فعالل مثل خنجر خناجر

فِعلل تجمع على فالل مثل درهم دراهم

فِعْلال تجمع على فعاليل مثل دينار دنانير

فُعَّال تجمع على فعاليل مثل كراس كراريس

فاعول تجمع على فعاليل مثل حانوت حوانيت

فُعلول تجمع على فعاليل مثل عصفور عصافير

فُعْلال تجمع على فعاليل مثل سلطان سلاطين

فَعَلَّل تجمع على فعالل مثل سفرجل سفارج

فُعلال تجمع على فعاليل مثل بركان براكين

فُعْلَلِيل تجمع على فعاليل مثل عندليب عناديب

فَعْلاَلَل تجمع على فعالل مثل برنامج برامج

فَعْلُلاَل تجمع على فعاللة مثل ترجمان تراجمة

والصيغ التي تبتديء بالميم هي :

مَفعل تجمع على مفاعل مثل مكتب مكاتب

مَفْعلة تجمع على مفاعل مثل مدرسة مدارس

مَفْعِل تجمع على مفاعل مثل منزل منازل

مَفْعِلة تجمع على مفاعل مثل منطقة مناطق

مَفْعَلَة تجمع على مفاعل مثل مقبرة مقابر

مِفْعَلٌ تجمع على مفاعل مثل مِبْرَدٌ مبارد

مِفعلة تجمع على مفاعل مثل مروحة مراوح

مَفعول تجمع على مفاعيل مثل مولود مواليد

مِفْعال تجمع على مفاعيل مثل ميزان موازين

والصيغ التي تبتدىء بالهمزة هي :

أَفعل تجمع على أفاعل مثل أكرم أكارم

أُفعال تجمع على أفاعلة مثل أستاذ أساتذة

أُفعول تجمع على أفاعيل مثل أسلوب أساليب

أُفعولة تجمع على أفاعيل مثل أسطورة أساطير

إفعيل تجمع على أفاعيل مثل إكليل أكاليل

والصيغ التي تبتدىء بالتاء هي :

تَفعِلة تجمع على تفاعل مثل تذكرة تذاكر

تَفعَلَة تجمع على تفاعل مثل ترجمة تراجيم

تَفْعيل تجمع على تفاعيل مثل تفسير تفاسير

تَفعَال تجمع على تفاعيل مثل تمساح تماسيح

والصيغة التي تبتدىء بالياء هي :

يَفْعول تجمع على يفاعيل مثل يَربوع يرابيع

هذه هي الصيغ الأربعون التي تجمع جمع منتهى الجموع أما صيغ هذه الجموع نفسها فعددها ثلاثة عشرة صيغة لأن أكثرها تشترك فيه عدة من صيغ المفرد ويلاحظ أن جمعها يبتدىء بحرفين مفتوحين ثم ألف مد ثم حرف رابع مكسور دائما ثم الحرف الخامس يضبط حسب الاعراب كما قدمنا.

وصيغ منتهى الجموع الثلاث عشرة هي :

فواعل فواعيل/ فعالل فعاليل/ فعائل فعالين/ مفاعل مفاعيل/ تفاعل تفاعيل/ أفاعل أفاعيل يفاعيل.

وقد تقدمت الأمثلة لكل واحدة من هذه الصيغ. وعليه فلا تقتصر صيغة منتهى الجموع على مفاعل وإنما كل الكلمات التي تجمع على هذه الصيغ ممنوعة من الصرف

في حالة التذكير، ولا يجوز فيها التنوين ولا الكسر في حالة الجر وإنما ينوب عنه الفتح فلا يقال مثلا : «بأكثرٍ من ذلك وإنما بأكثرَ من ذلك، ولا يقال هذه أساطيرٌ وإنما هذه أساطيرُ». ثم إن اللغة العربية لا تحتمل كلمة يزيد عددها على خمسة حروف صحيحة وحرف معتل، لذلك نرى أن الكلمة التي تزيد على هذا العدد يحذف منها حرف في جمع منتهى الجموع لأن هذا الجمع لا بد أن يزاد فيه ألف من بعد الحرفين الأولين.

فمثلا ــ عندليب يتركب من خمسة حروف صحيحة وياء مد فإذا زيد ألف الجمع صار العدد سبعة فيحذف في الجمع الحرف الأخير فيصير عنادل وذلك في الصيغ الآتية.

ــ أُفْعُولل يجمع على فعالل نحو أنموذج نماذج : حذف حرفه الأول.

ــ فَعْلاَلَل يجمع على فعالل نحو برنامج برامج فقد حذف حرفها الثالث.

ــ فَعَلْلَل يجمع على فعاليل نحو سفرجل سفارج فقد حذف حرفها الأخير.

ــ فَعْلَلِيل يجمع على فعاليل نحو عندليب فقد عَنَادِل حذف حرفها الرابع.

ــ فَعْلُلال يجمع على فَعالِله نحو ترجمان تراجمة فقد حذف حرفها الأخير وزيدت التاء.

ــ وهناك وزن وهو فِعْلاَل يجمع على فعاليل نحو دينار دنانير، فقد قلبت ياؤه وهو الحرف الثاني الى نون كأن المفرد كان دنَّار بتشديد النون.

ــ أما وزن أُفْعَال فإنه يجمع على أفاعيل أو أَفعِلة بحذف الياء وتعويضها في الأخير بتاء مربوطة، وذلك نحو أساتيذ وأساتذة.

مدرسة تجمع على مدارس كمكتب ومكاتب ثم انه يجوز حذف الياء في ما كان على وزن فعاليل أو أفاعيل أو نحوهما، ولا يجوز زيادتها في مثل مكاتب ومدارس. لاكن إذا خيف اللبس يحافظ على الياء وذلك مثل مكاتيب جمع مكتوب ليلا يلتبس مكاتب جمع مكتب ومولود يجمع على مواليد كيلا يختلط بموالد جمع مولد كما يجوز صرف مالا ينصرف عموما لضرورة الشعر.

ذيل تصحيح الأوضاع :

بعدما نشرت منذ تسع سنوات هذه التصحيحات قرأت وسمعت أخطاء أخرى أردت أن أنبه عليها في هذا الذيل.

فمن ذلك قولهم «تكلُفة» بضم اللام وهي بكسرها، «تجرُبة» برفع الراء ولا أدري من أين تسرب هذا الخطأ للناطقين به. وقد كان منحصرا عند إخواننا المشارقة ولاكنه وصل أخيرا الى المذيعين المغاربة، خصوصا «التكلُفة» مع أن هذه الصيغة هي مصدر فعل بتشديد العين زيدت فيه التاء المربوطة فحذفت الياء على قاعدة التوازن الأساسية في اللغة العربية.

وكذلك ما عم استعماله من قولهم مِنطَقة بكسر الميم وفتح الطاء وصوابها بالعكس، أي فتح الميم وكسر الطاء لأن الصيغة الخاطئة معناها ما يتمنطق به أي الحزام. وهذا الخطأ لا يقع فيه المشارقة ولم أسمعه في إذاعة ولا في مؤتمر يضم مشاركين من المشرق.

ومن ذلك ما تستعمله منظمة اليونسكو والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم من تسمية بعض برامجها بالخطة متوسطة الأجل وهو غلط من وجهين أولهما نحوي والثاني معنوي.

أما النحوي فهو أن النعت يتبع المنعوت في التعريف والتنكير والتذكير والتأنيث والأفراد والتثنية والجمع. فالخطة معرفة فيجب أن يكون نعتها بالمتوسطة معرفا كذلك. إذ نقول الرجل الطويل القامة والفتاة الجميلة الوجه، إذ قولهم «الخطة متوسطة الأجل» كأنها جملة من مبتدإ وهو الخطة وخبر هو متوسطة.

أما الوجه الثاني فهو المعنى، إذ المقصود ليس هو الأجل الذي يكون محددا عادة وانما هو داخل في توقيت ليس بالطويل ولا بالقصير. لذلك يجب أن يقال الخطة المتوسطة المدى. ومن هذه الأغلاط استعمالهم «مُعاق» وهو لا يجوز لأنه اسم مفعول من أعاق، الذي لا يوجد في العربية وإنما يقال عاقه أو عوَّقه، الا أن اسم المفعول من عاق لا يستعمل والمستعمل هو اسم مفعول «عوَّق» زيادة على أن هناك فرقا بين عاق وعوَّق، لأن زيادة المبني تزيد في المعنى. فالعائق لا يكون بقوة المعوِّق، وعليه فالمعوَّق هو الفاقد لعضو أساسي في جسمه أو المختل في عقله.

ــ ومنها الخلط بين مَقام ومُقام يقولون كانت مدة مَقامه كذا وهي المدة التي أقامها لا قام بها. فيجب أن يقال مدة مُقامه بضم الميم الأولى.

ــ ومن ذلك إصرار الصحافة المغربية على كتابة اسم مدينة الناظور بالضاد، وقد قدمت تعجب أحد العلماء الاسبان من هذه الظاهرة عند المغاربة، في حين أن هذا الإسم شائع في المغرب العربي وفي الأندلس والكل يكتبه بالظاء لأنه مشتق من مادة نظر.

ــ كما أن جريدة مغربية في مراسلة حول العمال المغاربة كتبت اسم مدينة مالقة هكذا (مالغا). وفي هذا الخبر نفسه ورد اسم الناظور بالضاد. والعهدة في كل هذا على رئيس التحرير لأن المراسلين لا يفترض فيهم على كل حال التنبه الى هذه الأشياء وإن كانت بسيطة في ذاتها.

ــ وإن من الأغلاط الشائعة جعل مصدر قَبِل يَقبَل على وزن فعول وهو غلط، لأن هذه الكلمة من الألفاظ الخمسة التي جاءت على وزن فعول بفتح فاء الكلِمة وهي، طهور وولوع وقبول ووضوء ووقود. وكثيرا من الناطقين يجعلون هذه المفردات مضمومة الأول على قياس صيغة مصدر أفعال عديدة كجلوس ودخول ورجوع.

ــ مصدر تفاعل نحو تَكاثُر وتَعايُش وتبَادُل وتظَاهُر ولم يرد مطلقا هذا المصدر بتاء مربوطة في آخره، فلا يقال تَكاثُرَة ولا تعايشة ولا تبادلة ولا تظَاهُرَة، ولاكن وسائل الاعلام كلها تكرر كل يوم استعمال «تظاهُرَة» عوض مظاهرة ظانين أن هذه الأخيرة خاصة بالمظاهرة السياسية مع أن المظاهرة يمكن أن تكون رياضية أو ثقافية أو سياسية كما أن مؤاداها في اللغات الأخرى يفيد كل هذه المعاني فيها. فيقال في الفرنسية مثلا manifestation culturelle كما يقال manifestation politique.

ــ يقولون على خلاف الأغلاط الأخرى التي تجعل الفتحة عوض الكسرة مُتَمَنَّيات بفتح النون لأنها اسم مفعول.

ــ الأسماء والأفعال المعتلة الأخير بالواو وبالياء إذا كانت مفتوحة يظهر فتحها فيقال : إن تفانيَكم بفتح الياء ضَرُورَةً كما يقال : قرر أن يَدْعوَ، بفتح الواو ضرورة لا بتسكينها.

ــ قيمة أصلها قِوْمه فلا يقال تقييم، كما أن خيفة أصلها خِوْفة فلا يقال تخييف إنما تخويف كتقويم.

ــ من تأثير العامية على الفصحى حذف همزة أَفْعَلَ فتصير فَعَلَ. ويظهر هذا جليا في المضارع، فقد سمعت مذيعا يقول «يَفلح» بفتح الياء عوض يُفلِح بضمها وكسر اللام. وهذا كثير الشيوع. أما في العامية فهو قاعدة مطردة.

* * *

الغلط في نطق أعلام جغرافية وفي كتابتها

ــ تاجزيرت أي الجزيرة لا تاغزيرت

ــ «ايمي ن تانوت» أي فم البؤيرة لأن نْ مسكنة كلمة وحدها، كما نقول في عامية المغرب : ديال. وتانوت تصغير أنو بمعنى البئر. فلا نكتب امينْ تانوت.

ــ أزيلال بترقيق الزاي لا بتفخيمها كما في أزيلا (أصيلة)، ولا علاقة بين اللفظتين فأزيلا معناها الجميلة وأزيلال معناه الممر بين الخيام، وأصله أزْكلال ولاكن بعض الجهات تنطق القاف المعقودة ياء كآيت يزدك وهم يقولون آيت يزدي.

ــ آقَّا وهي الشعبة لا عَقَّة.

ــ وكذلك أكلمام أزكزا والقاف المعقودة هنا تنطق كذلك ياء فيقال أكلمام ازيزا ومعناه البحيرة الخضراء وليست أكلمام عزيزة.

ــ أكادير بالقاف المعقودة التي يكتبها المغاربة بكاف فوقه ثلاث نقط، وتصرُّ مطابعنا عن كتابته كافا فينطق لمن لا يعرف النطق الصحيح «أكدير»، ومنهم من يكتب أغدير وأجدير وأقدير والكل غلط.

وهكذا في كل الألفاظ والأعلام الجغرافية البربرية والعجمية مطلقا لا فأنكلترا ليست انجلترا وإن كان المصريون يكتبونها بالجيم فإنهم ينطقونها بالجيم القاهرية والمغاربة يظنون أنها جيم معطشة.

* * *

قدمنا أن مُفْرد فَعلات هو فَعْلَة لا فعلة وينبغي أن نَزيد أن جمع فعلة يجيء على فعلات بتسكين عين الكلمة في معتلها بالواو أو الياء فيجب أن يقال جولات ودورات بتسكين الواو في كلتيهما وأن يقال بيعات وميزات بتسكين الياء في كلتيهما.

أما فُعلة بضم الفاء فتجمع على فُعُلات بضمتين مثل «حُجرة» جمعها حُجُرات، أو على فعل جمع تكسير. أما فعلة بكسر الفاء فإنها تجمع على فعلات بكسرتين أو على فِعَلات بكسر ففتح، فنقول في رحلة رَحَلات ولا يجوز رِحْلات لأن هذه جمع رِحلة بفتح الراء للمدة، فنقول رحل رحلتين أو ثلاث رَحَلات بفتحتين. ثم إن هذه الصيغة أي فعلة إذا كانت مُعتلة اللازم يجوز فيها التثليث أي يمكن أن نقول فيها فَعْلة وفُعْلة وفِعْلة نحو رَبْوَة ورُبْوة ورِبْوة. لذا يجوز في جمع قوة وقُوًى وقِوًى. ووسائل الاعلام تفضل هذه الصيغة الأخيرة فمن الناس من يظن أنها غلط ولاكنها صواب.

ـــ وقد قلت من قبل إنني لا أتعرض للأغلاط النحوية ولاكن الأمر تفاقم لدرجة يجب معها التنبيه على بعض ما صرنا نسمعه ليس فحسب من أغلاط نحوية ولكن من زيادة في قواعد النحو، فقد اخترعوا نوعا جديدا من الممنوع من الصرف وهو صيغة الجمع على وزن أفعال فأخذوا يعتبرونها ممنوعة من الصرف، يقولون مثلا : البحث عن أسْواقَ عوض كسرها مع التنوين. وهذا من أغرب ما أسمعه وهو خاص بالمغاربة ولا يعادله الا جمع مدير على مدراء ولو كان هذا يجوز لقلنا مشراء ومعناء ومفداء ومجباء ومبداء لجمع مشير... على التوالي الى غير ذلك من مئات الصيغ لجمع مفعل التي تجمع كلها جمع مذكر سالم أي مديرون ومشيرون ومعينون الخ...

ـــ ومن أفظع ما يستعمله المغاربة كذلك قولهم «المغارب» للتعبير عن المغرب العربي. وهذه العبارة زيادة على أنها لم ترد قط عند المؤرخين والجغرافيين، وهو اصطلاح قرآني يقترن بلفظة المشارق للتعبير عن الدنيا كلها، فإنها ضد ما تسعى اليه الشعوب المغربية الى وحدة المغرب العربي. فإنها تدعونا الى تفريق وتشتيت لهذه الوحدة، وهي في نظري خيانة لمطامح الأمة العربية المغربية التي تعمل على تحقيق هذه الوحدة وتتوق اليها بكل قواها ومنذ أول كفاحنا في سبيل الاستقلال والوحدة. كما أن «المغاربي» استعمال خاطىء من وجهة النحو العربي، لأن العرب لا تنسب للجمع.

ـــ ومن أغلاط المشارقة قولهم «بُنَاء على » بضم الباء وهي بالكسر.

ـــ ومن هذه الأخطاء الخلط الواقع في استعمال صيغة الفِعَالة بكسر الفاء والفَعَالة بالفتح. وفي اللغة الفَعالة بالفتح للتعبير عن الصفة الطبيعية، فالخطابة مثلا معناها ملكة التخاطب بفصاحة. والفِعالة للتعبير عن المهنة، فالخطابة هي مهنة من يكلف بإلقاء هذه الخطب المنبرية أو غيرها. فالوزارة للتعبير عن شغل منصب وزير حكومي هي بكسر الواو ولا كما يقال في وسائل الاعلام كالاذاعة والتلفزة وكل هذا من تأثير العامية التي

تفضل الفتح على الكسر، فنقول مثلا عز الدين بفتح العين عوض عِز بكسرها ومسجَّلة بفتح الجيم ومختلَف بفتح اللام وغيرها كثير.

ـــ ثم إن المشارقة يستعملون العكس في بعض الألفاظ من هذه الصيغة فيقول العِلاقة بكسر العين عوض فتحها بل منهم من يقول العُلامة بضم العين.

ـــ ومن الأغلاط الخاصة بإخواننا التونسيين وهي شائعة عندَهم استعمالهم لفظة حَوْصلة بمعنى الحصيلة والنتيجة، ولا أصل لهذا المعنى في العربية، لأن الحوصلة لها معان بالنسبة للطير انتفاخ في المري يختزن فيها الغذاء، وبالنسبة للإنسان أسفل البطن الى العانة ولهذه الكلمة معان أخرى. وعند المغاربة الحوصلة مرض يقع في داخل الحلق، وهو دعاء على شخص يكثر الكلام والكذب فيقال له : «الله يعطيك الحوصلة».

ومن الأغلاط الشائعة، وياما أكثرها وبالطبع لا أدعي أنني استقصيتها، استعمال لفظة حِنكة بكسر الحاء وهي بضمِّها ويرادفها في العربية الحُنك بالضم أيضا وهي التجربة.

ـــ ومن الأغلاط التي لا تخلو منها دعوة الى مأدبة استعمال لفظة غذاء بالذال المعجمة في محل غدَاء بالدال المهملة وفتح الغين وهو المقصود من مأدبة تقام في الغداة. ولا علاقة للغدَاء بالتغذية، وهذا الاستعمال فيه سوء أدب مع المدعو، فكأن الداعي يقول لضيفه أدعوك لأغذيَك. ولا ينتبه أحد من الكتاب وأعضاء الدواوين في مختلف المؤسسات الحكومية والخاصة لهذا الغلط.

ـــ التأهل والانتصار الصواب التأهل بل الانتصار ـــ لأن أو تفيد الاختيار أي اختيارين التأهل أو الانتصار، والحالة أن المقصود حيث وقع غلط للمذيع فأراد أن يصلحه فقال : أو. يجب أن يقول : بل الانتصار.

ـــ الثلاثة أيام : الصواب الثلاثة الأيام سواء قدمت العدد أو أخرته فهو بدل ويتبع المبدل في التعريف والتنكير الخ...

ـــ حَسْب الملاحظين غلط صوابه حَسَبَ لأن حَسْب معناها يكفي.

ـــ المفاوضات غير المباشرة غلط والصواب الغير المباشرة. لأنك تقول المرأة الجميلة الوجه لا المرأة جميلة. لأن هذا التركيب يكون مبتدأ وخبرا وهو غير مقصود.

ـــ فإن هناك اتفاق، غلط ! والصواب : فإن هناك اتفاقاً لأنه إسم إن تأخر.

ـــ المنظومة استعمال لا معنى له فمنظمة تفيد المعنى نفسه ومنظومة تلتبس بمنظومة التي معناها قصيدة موضوعة لمبادىء وقواعد علم من العلوم في الغالب.

ـــ الحامض ليس هو الليمون. وإذا كانت اللفظة تستعمل في بعض اللهجات المغربية فالاسم العربي هو الليمون الذي أخذته عن العرب جل لغات أوروبا (= lemon بالانكليزية وبالاسبانية، (= limonade) بالفرنسية المشروب المتخذ من الليمون الخ...

ـــ من الأغلاط الشائعة استعمال المشارقة بالخصوص الألفاظ التي هي على وزن تفعِلة بكسر العين، وهم يضمونها ويقولون تفعُلة بضمها. ولا أدري من أين وقعوا في هذا الخطإ لأن تَفْعَلَةٌ هي في الأصل من المصدر تفعيل كجرب تجريبا وكلف تكليفا وعندما الحقت بها تاء الوحدة حذفت الياء فلا يقال تجريبة كما لا يقال تجْرُبة بضم الراء.

ـــ الثقْل بسكون القاف خطأ بمعنى الثقَل بفتحها لأن الثقْل وجمعه أثقال بمعنى الذنوب وكنوز الأرض وموتاها والأحمال الثقيلة.

ـــ التوجه عوض التوجيه ـــ انظر فَعَّل وَتَفَّعل.

ـــ يستعملون تساءل بمعنى سأل، والتساؤل بمعنى سؤال، وهو غير صحيح لأن تساءل لا توجه لشخص للاستخبار عن شيء، وإنما هو سؤال يضعه الانسان على نفسه أو فيه معنى من الشك ولا ينتظر جواباً من أحد، ولاكنه يفكر علّه يجد جوابا أو تفسيرا لما يخطر بباله. والسؤال عملية تقتضي مخاطبا أو مخاطبين يطلب منه أو منهم الجواب. وهكذا في سائر اللغات صيغتان لهذين المفهومين فسؤال في الفرنسية مثلا هي (= demander وتساءل (= se demander). ومن الاستعمالات التي تشوه نغمة اللغة العربية الجميلة تعويض الهمزة الوصلية بالهمزة القطعية فتسمع دائما مثلا : الجمهورية الديمقراطية الاشتراكية الخ... وإذا كانت الهمزة الأولى قطعية ضرورة لأنها في أول الكلام، والعرب لا تبتدىء بساكن فالهمزتان بعدهما وصليتان ضرورة. ثم إن الوقف على ياء الجمهورية وعلى ياء الديمقراطية غلط، لأن الوقف له قواعده وأهمها أن يكون الحرف الموقوف عليه آخر الكلمة في الجملة. ثم إن همزة لفظة الاشتراكية وصلية وذلك أن في العربية عشرة الفاظ تبتدىء بهمزة وصلية وهي ابن وابنة واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة وابنم بمعنى ابن واسم وال التعريف والعاشر ثلاث صيغ هي مصادر افتعل وانفعل واستفعل. أما همزة مصدر أفعل فهي قطعية مكسورة وكثيرا ما تسمع هذا المصدر مفتوحا كقولهم الأعلام بمعنى الإعلام. ومن المعلوم كما قدمنا أن كل هذه الهمزات

تكون قطعية في أول الكلام وعليه فالصواب في المثال السابق أن يقال الجمهورية الدمقراطية الاشتراكية ولا يكون الوقف الا على هذه الكلمة الأخيرة لأنها جاءت في آخر الكلام.

ــ ومن الأغلاط الشائعة التي ربما كنت تعرضت لها من قبل ولاكن كثر استعمالها في الأوقات الأخيرة وذلك أنهم يعتبرون الممنوع من الصرف حتى بالنسبة للمعرب، فسمعت مرارا مثل قولهم «في قواعد المرتزقة» ومثل «للموارد الأساسية» والصواب في المثالين بالكسر لأن اللفظين معرفتان فهما منصرفان ولا ينوب الفتح عن الكسر في هذه الصورة.

ــ ومن الأغلاط التي قرأتها في الصحافة الشرقية استعمال استحدث بمعنى أحدث وصيغة استفعل الطلب كاستعلم أو وجود شيء على حالة نحو استعظم الأمر أي وجده عظيما وغير ذلك من المفاهيم.

ــ ومن الاستعمالات الشائعة بالمشرق استعمال العَمَالة بمعنى اليد العاملة.

ــ الخلط بين لفظتي العام والعموم : العام هو صفة من يشمل عمله جماعة كمجموعة إدارات يكون على رأسها مدير عام أو أية هيئة وطنية أو دولية يسيرها مسؤول يقال له المدير العام. أما العمومي فهو الذي يتعلق بمجموع شعب معين كوزارة الصحة العمومية أي التي تهتم بصحة عموم المواطنين وهذا كثير ما يرد في الصحافة الشرقية.

ومن هذه التحريفات أنهم يستعملون ذَكَر عوض ذَكَّر والسبب في ذلك مرة أخرى عدم الشكل وأذكر بهذه المناسبة ما قلته في عدة مناسبات أن الحل للخروج من أكثر هذه الأغلاط هو الشكل ولي طريقة تسهل هذا العمل وهي تحتوي على الملاحظات التالية :

1 ــ كل حرف لا يحمل شكلا وهو مسكن نحو استفهام فالسين والفاء لا تضبطان فهما مسكنان.

2 ــ كل لفظ يتلوه حرف مد لا يضبط وتكون حركته مناسبة لحرف المد نحو قال وروح وقيل.

3 ــ كل لفظ ينتهي بتاء مربوطة لا يضبط الحرف الذي قبله لأنه دائما مفتوح نحو فاطمة وجامعة ومغاربة.

4 ــ كل نكرة منصوبة لا يجعل فوق ألفها تنوين لدلالة الألف عليه والحرف قبله لا يضبط كذلك وحركة الفتح واضحة.

5 ــ كل لفظ ينتهي بألف مقصورة لا يضبط الحرف قبله وهو مفتوح ولا ينبغي جعل نقطتين تحته لأنه يكون إذاك ياء ويكون ما قبله مكسورا وهكذا يقع التمييز بين على حرف جر وعلي اسم.

6 ــ كل لفظ ينتهي بياء فالحرف قبله مكسور كما قدمنا في علي الا إذا كان ما قبلها مفتوحا نحو عَلَيَّ.

7 ــ كل لفظ مثل قاض لا يضبط آخره لأنه في حالة الرفع والجر ينطق بكسر منون.

8 ــ كل ما كان على وزن فاعل وعينه همزة فلا تضبط هذه الهمزة لأنها دائما مكسورة نحو جائزة.

9 ــ كل كلمة تبتدىء بهمزة مكسورة تجعل الهمزة أسفل الألف ولا تضبط نحو إذا.

هذا وفي الختام أتوجه الى علماء اللغة والمهتمين بموضوع فساد اللغة أن يولوا هذه التصحيحات عنايتهم لإصلاح ما عسى أن يكون وقع فيها من غلط لأنني لا أدعي العصمة وفوق كل ذي علم عليم.

القسم الثاني

من ندوات أكاديمية المملكة المغربية

«نظام الحقوق في الإسلام»

الرباط

الخميس 18 شوال عام 1409 هـ

25 ماي سنة 1989 م

نظام الحقوق في الإسلام(*)

محمد المكي الناصري

– **تمهيد :**

ماذا ينتظر أن يكون عليه نظام الحقوق في الإسلام ؟

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الله هُوَ الحقُّ﴾ (الحج، 6)

﴿فَتَعَالَى الله المَلِكُ الحقُّ﴾ (المومنون، 116)

والذي شرعه هو خالق الأكوان كلها بالحق :

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَات والأرْض وَمَا بَيْنَهُمَا إلاَّ بِالحقّ﴾ (الحجر، 85)

﴿مَا خَلَقَ الله ذَلِكَ إلاّ بِالحَقّ﴾ (يونس، 5)

والرسول الذي بعث به هو رسول الحق :

﴿إنّا أرْسَلْنَاكَ بِالحقّ بَشِيراً ونَذِيراً﴾ (فاطر، 24)

والكتاب الذي أنزل به هو كتاب الحق :

﴿إنَّا أنْزَلْنَا إلَيْكَ الكِتَابَ بِالحقّ﴾ (النساء، 105)

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الله نَزَّلَ الكِتَابَ بِالحقّ﴾ (البقرة، 176)

والدين الذي يذود عنه ويرعاه هو دين الحق :

﴿هُوَ الّذِي ارسَلَ رَسُولَهُ بِالهُدَى وَدِينِ الحقّ﴾ (التوبة، 33)

والأمة التي تتمسك به وتتبناه هي أمة الحق :

﴿ومِمّنْ خَلَقْنَا أُمّةٌ يَهْدُونَ بِالحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُون﴾ (الأعراف، 181)

إن أول ما توحي به هذه الآيات البينات، وأجمل ما تحمله من إشارات ودلالات : هو أن نظام الحقوق في الإسلام لابد أن يكون بالنسبة لغيره أضمن نظام يصون الكرامة الإنسانية، أكمل نظام يقدس القيم الخلقية والمادية، وأفضل نظام يحقق

(*) البحث الرئيسي للندوة.

للإنسان أشواقه الروحية ونزعاته المثالية، ولا عجب إذن في أن تكون منطقة الحقوق في الإسلام أوسع وأشمل منطقة عرفها العالم بالنسبة لبقية الشرائع والقوانين، ولا غرابة في أن تكون رعاية تلك الحقوق من أقدس واجبات المومن، التي يحرص على أدائها والوفاء بها في أي زمان وأي مكان، لأنها مرتبطة كل الارتباط بصميم الإيمان، ومنبثقة إما من عنصر «العدل»، وإما من عنصر «الإحسان»، وإما من كلا العنصرين اللذين أمر الله بهما في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ والإِحْسَانِ﴾ (النحل، 90)، فهما مرد الحقوق في الإسلام ومنطلقها الأول، و «الإيمان» بالنسبة لمعرفة الحق والحرص على أدائه هو الحافز الأكبر الذي عليه المعوّل.

مفهوم «الحق» في الكتاب والسنة

– **أولا** : يستعمل لفظ «الحق» في معنى الوجود والثبوت والتأكد، تبعا لدلالته اللغوية. يقال : حقّ الشيء إذا وجب وثبت، وحقّ الأمر إذا صح وصدق.

وهكذا يطلق الحق على كل أمر موجود متحقق، وعلى كل ما سيوجد لا محالة، وعلى كل ما هو مستحق للغير إذا كان لا تردد فيه.

– **ثانيا** : يستعمل في كل ما يترتب على تحققه جلب مصلحة أو درء مفسدة.

– **ثالثا** : يستعمل فيما هو قابل لتدخل الحاكم عن طريق القضاء وطريق الحسبة، وفيما هو غير قابل لتدخل الحاكم، ممّا وكل الشرع ثوابه أو عقابه إلى الله وحده.

– **رابعا** : يستعمل في الالتزامات التي يلتزم بها الفرد قِبل ربه، نفسه وقِبل أهله، وقِبل بقية الناس.

– **خامسا** : يستعمل فيما هو مطلوب شرعاً سواء كان واجبا أو مندوبا، سواء كان وجوبه وجوب عين، أو وجوب كفاية، والشأن في الحق أن يترتب على تحققه إما خير خاص وإما خير عام، وإذا حال دون تحققه حائل ضاعت المصلحة الخاصة أو المصلحة العامة، أو هما معاً.

تصنيف الحقوق في الإسلام

الحقوق إما أن تكون لله وإما أن تكون لغيره والحقوق التي هي لغير الله إما أن تكون حقوقاً للحيوان وإما أن تكون حقوقاً للإنسان.

وحقوق الإنسان : إما أن تكون للإنسان عند موته وإما أن تكون للإنسان في حياته.

وحقوق الإنسان في حياته : إما أن تكون له قِبَل نفسه وإما أن تكون له قِبَل غيره

والحقوق التي للإنسان قبل نفسه أو قبل غيره : إما أن تكون خالصة له متمحضة لمصلحته وإما أن تكون مزدوجة بينه وبين الله.

والحقوق المزدوجة : إما أن يكون حق الإنسان فيها هو الغالب، وإما أن يكون حق الله فيها هو الغالب.

حقوق الحيوان

أول شيء نبدأ به من أصناف الحقوق هو حقوق الحيوان التي أقرها الإسلام للحيوان على الانسان، والتعريف بهذه الحقوق أمر يشرف الإسلام ويضعه في قمة الشرائح، فهو الذي اعترف للحيوان بحقوق ثابتة تجب رعايتها على الإنسان، ويؤاخذ على اهمالها وعدم الوفاء بها. وفيما يلي قائمة الحقوق التي أقرها الإسلام للحيوان، وفرضها على الإنسان.

1) أن لا يعذب الدواب بالجوع والعطش، وأن يمكنها من القوت والماء، وإذا خاف عليها العطش و لم يكن عنده الماء الكافي لوضوئه وسَقْيِها قَدّم سَقْيَهَا على وضوئه وتيمّم للصلاة.

2) أن ينفق عليها نفقة مثلها ولو أصبحت لا ينتفع بها من أجل مرض طارىء أو مزمن.

3) أن يقوم برعيها إن أخصبت الأرض، وعلفها إن أجدبت، والا ببيعها أو ذبحها إن كانت مما تؤكل.

4) أن يفردها ويحسن مباركها وأعطانها.

5) أن لا يجمع بينها وبين ما يؤذيها من جنسها أو من غير جنسها.

6) أن لا يفرق بينها وبين أولادها.

7) أن يجمع بين ذكورها وإناثها في إبان اتيانها.

8) أن لا يحرش بينها ولا يحبسها.

9) أن لا يتخذها غرضا للسهام والنبال.

10) أن لا يشد الأوتار عليها ولا يعلق عليها الأجراس

11) أن لا يطيل الوقوف والحديث على البهيمة المركوبة والمحملة.

12) أن يرفق بها في السير وينزلها للراحة.

13) أن لا يحملها ما لا تطيق، ولكن على قدر ما تحتمله، من غير اسراف في الحمل.

14) أن يعاملها عند الذبح برفق واحسان.

15) أن لا يذبح أولادها بمرأى منها.

16) أن لا يحرقها ولا يعذبها بالنار.

17) أن لا يسبها ولا يلعنها.

هذه جملة من الحقوق التي فرضها الإسلام على الإسلام على الإنسان لصالح الحيوان من الدواب والانعام وقد تناولتها بالشرح والتحليل دواوين الفقه وكتب التفسير والحديث.

وسندها من كتاب الله قوله تعالى ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ ولاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ الاّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ (الأنعام، 38). وقوله تعالى ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُون﴾ (يس، 71). وقوله تعالى ﴿واتَّقُوا الّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ، أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَام وبَنِينَ﴾ (الشعراء، 133).

وكما ذكّر كتاب الله بما أسداه للإنسان من منافع ونعم حيث سخر له الحيوان وجعله رهن إشارته فقال : ﴿والأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فيهَا دِفْءٌ ومَنَافِع وَمِنْهَا تَآكُلُونَ وَلَكُمْ فِيها جَمَالٌ حِينَ تريحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ، وتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إلاّ بشِق الانفُس، إنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ، والخَيْلَ وَالبِغَالَ وَالحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَة، وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (النحل، 5–8). وقال ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الفُلْكِ وَالأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ، ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبّكُمْ إِذا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ، وتَقُولُوا سُبْحَانَ الّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ (الزخرف، 13)، نبّه كتاب الله إلى حقوق الحيوان التي يجب أن يرعاها الانسان، فقال تعالى ﴿أَوَ لَمْ يَرَوا أَنَّا نَسُوقُ المَاءَ إلى الأَرْضِ الجُرُز فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تآكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهم وأَنْفُسُهُم﴾ (السجدة، 27). وقال تعالى ﴿وفَاكِهَةً وأَبًّا مَتاعاً لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ﴾ (عبس، 31). وقال تعالى ﴿فاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا ياْكُلُ النَّاسُ والأَنْعَام﴾ (يونس، 24) وقال تعالى ﴿كُلُوا وارْعَوا أَنْعَامَكُمْ، إنَّ فِي ذَلِكَ لآياتٍ لأولي النُّهى﴾ (طه، 54).

وسند حقوق الحيوان من السنة النبوية : قوله ﷺ فيما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر (ض) أن رسول الله ﷺ قال : (غذبت امرأة في هرة سجنتها حتى

ماتت، فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها وسقتها ــ إذ هي حبستها ــ ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض». والمراد بخشاش الأرض هوامها وحشراتها.

وقوله ﷺ فيما رواه الشيخان عن أبي ذر (رضي الله عنه) أن رسول الله ﷺ قال : «بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش، فوجد بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج، فإذا كلب يلهث، يأكل الثرى من العطش : فقال الرجل : لقد بلغ هذا الكلبَ[1] من العطش مثل الذي كان قد بلغ مني، فنزل البئر، فملأ خفّه ماء، ثم أمسكه بفيه حتى رقي، فسقى الكلب، فشكر الله له فغفر له. قالوا : يا رسول الله : وان لنا في البهائم أجراً ؟ فقال : في كل كبد رطبة أجر» أي في ارواء كل كبد رطبة أجر، و«الرطوبة» هنا كناية عن الحياة، إذا الميت يجف جسمه وكبده.

وعن ابن مسعود (ض) قال : «كنا مع رسول الله في سفر، فانطلق لحاجته، فرأينا حمّره ــ هي طائر كالعصفور ــ معها فرخان، فأخذنا فرخيها، فجاءت الحمّره تعرش ــ أي تظلل بجانحيها على من تحتها ــ فجاء النبي ﷺ فقال : من فجع هذه بولدها، ردّوا ولدها إليها».

ورأى ﷺ قرية نمل قد حرقناها، فقال : «من حرّق هذه ؟ قلنا نحن. قال إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار الا ربّ النار». رواه داود باسناد صحيح.

وعن ابن عمر (ض) الله عنه أنه مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيراً ــ أي جعلوه غرضا لسهامهم ــ وهم يرمونه، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا، فقال ابن عمر «من فعل هذا ؟ لعن الله من فعل هذا، إن رسول الله ﷺ لعن من اتخذ شيئا فيه الروح غرضا» ــ أي جعله هدفا للرمايه، حديث متفق عليه.

وعن انس (ض) قال : «نهي رسول الله ﷺ أن تصبر البهائم» ــ أي تمسك وتحبس ثم ترمى بشيء، حتى تموت ــ حديث متفق عليه، ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجة والبيهقي من حديث ابن عباس وأبي هريرة بلفظ : نهي رسول الله ﷺ عن صبر الروح وخصاء البهائم.

وعن جابر (ض) : «نهي رسول الله ﷺ عن التحريش بين البهائم» : رواه أبو داود والترمدي.

---

(1) بالفتح كما ضبطه الزركشي وشيخ الاسلام زكريا، و(مثل) بالضم هو فاعل ــ بلغ ــ

وعن ابن عباس (ض) قال : «نهى رسول الله ﷺ عن قتل أربع من الدواب، النملة والنحلة والهدهد والصرد». رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة، وروى أحمد وأبو داود والنسائي من حديث عبد الرحمٰن بن عثمان «أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل الضفدع».

وعن معاذ بن أنس الجهني (ض) أن رسول الله ﷺ مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل، فقال لهم : «اركبوها سالمة، ودعوها سالمة، ولا تتخذوها كراسي لأحاديثكم في الطرق والأسواق، فربّ مركوبة خير من راكبها، وأكثر ذكرا لله تعالى منه»، رواه أحمد، وعن أبي هريرة مرفوعاً : «إياكم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر، فإن الله تعالى إنما سخرها لكم لتبلغكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الأنفس» ... الحديث، رواه أبو داود، وهو حديث حسن.

وروى مالك في «الموطأ» عن أبي عبيد، عن خالد بن معدان : «ان الله رفيق يحب الرفق ويرضى به، ويعين عليه مالا يعين على العنف، فإذا ركبتم هذه الدواب العجم فأنزلوها منازلها».

وذكر القرطبي في تفسيره من حديث المسيب بن آدم قال : «رأيت عمر ابن الخطاب (ض) ضرب جَمَّالاً وقال له : تحمّل بعيرك ما لا يطيق،».

واستنادا إلى هذا كله أدرج الفقهاء في اختصاصات «ولاية الحسبة» وواجبات «المحتسب» أنه إذا رأى بهيمة جوّعها سائقُها وقصّر في علفها، أو رأى بهيمة حمل عليها صاحبها ما لا تطيف، لزمه أن يتدخل في الحين، فيزجر السائق؛ ويامره بعلفها في الصورة الأولى، ويزجر صاحب البهيمة، ويأمره بالتخفيف من حمولتها في الصورة الثانية.

وأخيرا نثبت هنا قوله ﷺ فيما رواه مسلم في صحيحه : «ان الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتله، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذّبحة، وليحدّ أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته».

حقوق الانسان عند موته

في الوقت الذي لا يستطيع فيه الانسان أن يقوم بحقوق نفسه، ولا أن يقوم بحقوق غيره، ولا أن يدافع عن حقوقه أمام الغير عند الاحتضار وعند الوفاة، تكفل له نظام الحقوق في الاسلام بجملة حقوق رتبها على الأحياء تكريما له، وهذه الحقوق

يطلق عليها «حقوق الأموات على الأحياء» وهي حقوق لابد من الوفاء بها، ولو تنازل عنها الانسان قبل موته، وفيما يلي عرض موجز لهذه الحقوق :

1) إسعافه عند الاحتضار.
2) تلقينه الشهادة.
3) إغضاض عينه عند الوفاة.
4) تغسيله.
5) تكفينه.
6) حمله.
7) تشييع جنازته.
8) الصلاة عليه والدعاء له.
9) تقديم الموصى إليه بالصلاة عليه إذا كان له حال في الخير والعلم.
10) تعجيل دفنه.
11) وضعه على جنبه الأيمن، وتوجيهه إلى القبلة.
12) احترام قبره وعدم نبشه.
13) قضاء دينه إن كان عليه دين.
14) تنفيذ وصيته إن كانت له وصية.
15) الصيام عنه إذا مات وعليه كفارة أو نذر أو قضاء رمضان.
16) الحج عنه إذا انذر الحج قبل وفاته.
17) الامتناع عن سبه وإذايته.
18) زيارة قبره للاعتبار والترحم، والسلام على المقابر عند المرور بها.

وقد وردت عدة أحاديث نبوية لها صلة بهذا الموضوع، منها قوله ﷺ : «لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة وأبو نعيم في «الحلية».

وقوله ﷺ : «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة» رواه أحمد وأبو داود والحاكم.

وقوله ﷺ : «من شيّع جنازة فله قيراط من الأجر، فإن وقف حتى يدفن فله قيراطان» رواه الشيخان من حديث أبي هريرة، وفي الخبر : (القيراط مثل أحد) قال

العراقي : رواه مسلم، وأصله متفق عليه. وقوله ﷺ : «اجتهدوا لأخيكم في الدعاء» رواه أبو داود وصححه ابن حبّان عن أبي هريرة، والمراد «بالاجتهاد» هنا إخلاص النية له، لا الاكثار من غير اعتبار، لأن الله تعالى لا يقبل الدعاء من قلب لاه ولا ساه[1] وقوله ﷺ من حديث أبي هريرة أيضا : «لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه، فتخلص إلى جلده، خير له من أن يجلس على قبر»، وهذا إذا كان الجلوس لقضاء الحاجة. رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة وغيرهم.

وقوله ﷺ من حديث عائشة قالت «قال عليه السلام : من مات وعليه صوم صام عنه وليّه»، حديث متفق عليه.

وقوله ﷺ من حديث عائشة (ض) «لا تسبوا الأموات، فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا» رواه البخاري، ورواه أحمد والترمذيّ والطبراني من حديث المغيرة، بلفظ : «لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء».

ونبه ابن رشد في كتابه «بداية المجتهد» إلى أن يستحب في المذهب تأخير ذفن الغريق، مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تتبين حياته، وذلك رجاء إفاقته، ثم أضاف قائلا : «و إذا قيل هذا في الغريق فهو أولى في كثير من المرضى، مثل الذين يصيبهم انطباق العروق، وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء، حتى لقد قال الأطباء : إن المسكوتين لا ينبغي أن يدفنوا إلا بعد ثلاث»[2].

ولو وصى الشخص قبل موته بأن لا يغسل ولا يكفّن ولا يدفن لم يلتفت إلى قوله، لأن في هذه الحقوق نفسها حقا لله، وحق الله عز وجل لا يقبل الاسقاط[3] وإذا هلك ذمّي بين ظهراني المسلمين وليس له من أهل دينه من يدفنه واراه المسلمون بغير صلاة منهم عليه[4]، ولا تترك الصلاة على أحد من أهل القبلة[5]، والكفن وجميع مؤونة الميت تخرج من رأس ماله إن كان له مال، وتقدم على الدّين إن كان في ذمته دين[6]،

(1) «الكافي»، لابن عبد البر، ج 1، ص 277.
(2) «بداية المجتهد»، لابن رشد، ج 1، ص 218.
(3) ابن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام»، ج 1، ص 140
(4) ابن عبد البر في كتابه «الكافي»، ج 1، ص 283.
(5) نفس الكتاب، ج 1، ص 280.
(6) نفس الكتاب، ج 1، ص 272.

حقوق الإنسان في حياته

أ) حقوق الانسان قِبَل نفسه :

1 – حقه في الكساء.
2 – حقه في الطعام.
3 – حقه في السكنى.
4 – حقه في النوم.
5 – حقه في العمل والاكتساب.
6 – حقه في الراحة والاستجمام.
7 – حقه في التملك.
8 – حقه في الانفاق على ذاته.
9 – حقه في التمتع بالطيبات.
10 – حقه في الحرية، حتى لا يسترق.
11 – حقه في التنقل، حتى لا يجبر على مكان بعينه.
12 – حقه في العدل، حتى لا يظلم.
13 – حقه في الكرامة الشخصية، حتى لا يهان.
14 – حقه في تكوين اسرته.
15 – حقه في الحياة في أمن وطمأنينة وسلام.

ب) حقوق الانسان قِبَل غيره :

1 – برّ الوالدين وصلة الأرحام.
2 – الإنفاق على الأقارب، كالآباء والأمهات، والبنين والبنات والأجداد والجدات.
3 – رضاعة الأطفال وحضانتهم، وتأديبهم، وتعليمهم ما ينفعهم دينا ودنيا.
4 – التقاط الأطفال المهملين، والتقاط الأموال الضائعة.
5 – حفظ أموال الغائبين والقاصرين (مثل اليتامى والمجانين والعاجزين).
6 – توفير العيش الضروري للمستحقين العاجزين (مثل الأرامل والفقراء والمساكين).
7 – حسن الصحبة وحسن الجوار.
8 – علاج المرضى وتمريضهم.

9 – انظار المعسرين، وابراء المقترين.
10 – الوفاء بالعهود والعقود.
11 – انجاز الوعود.
12 – حقوق الزوجة قبل الزوج.
13 – حقوق الزوج قبل الزوجة.
14 – حقوق الرعية قبل الراعي.
15 – حقوق الراعي قبل الرعية.
16 – نصح المستنصحين، والاصلاح بين المتنازعين.
17 – إعانة القضاة والولاة وأئمة المسلمين.

حقوق الإنسان الخالصة

الحق الخالص للإنسان هو ما كان المقصود به مصلحة خاصة للفرد، وتدخل فيه :

1 – الأموال بكافة متعلقاتها.
2 – الأملاك بكافة معاملاتها.
3 – الديون باستيفائها، والرهون بالتمسك بها.
4 – المواريث بحيازة النصيب المستحق منها.
5 – المتلفات بضمانها بالمثل أو بالقيمة.
6 – حق الزوجة في المهر وحقها في النفقة.

وهذا النوع من الحقوق يكون لمستحقه الخيار بين استيفائه أو إسقاطه، نظراً لأنه لا يوجد أي شيء يحول بين الإنسان والتصرف في خالص ماله بمايشاء، وحماية حقوق الانسان الخالصة موكولة إلى من يستفيد من استيفائها، أو من يقع عليه الضرر بانتهاكها، قال الشاطبي «إذا تمحّض حق العبد فله الخيرة» («الموافقات» ج 2. ص 263).

حقوق الإنسان المزدوجة

الحق المزدوج هو ما التقى فيه الحق الخاص والحق العام مع تغليب أحد الجانبين على الآخر، ويطلق على الحق العام عند الفقهاء «حق لله» وعلى الحق الخاص «حق العبد».

أ) مثال الحق المزدوج الذي غلب فيه حق الانسان الخالص : حد القصاص من القاتل المتعمد للقتل، فهذا الحق يمكن لمستحقه العفو عنه، والابراء منه، والصلح عليه، وأخذ العوض عنه (الدية)، و منع تنفيذ العقوبة، نظراً لأن حق الانسان فيه ــ وهو التعويض عن الخسارة الواقعة بالقتل ــ هو الغالب، قال الشاطبي : «القصاص والدية إنما هي جبر لما فات المجنّي عليه من مصالح نفسه أو جسده» («المؤلفات» ج 2، ص 263) وقال تعالى : ﴿فَمَنْ عَفَا وأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى الله﴾.

ووجه الازدواجية في هذا الحق أن فيه حقا لله تعالى، أي مصلحة للجماعة، باعتبار مايؤدي اليه من المحافظة على أرواح الناس، وتأمينهم على أنفسهم، كما أن فيه حقا للإنسان، أي مصلحة للفرد، باعتبار ما يؤدي اليه من إطفاء نار الغضب، والقضاء على الفتنة، وحيث أن هذا الاعتبار الثاني أقوى فقد رجّح في شأنه حق الانسان، فلم يقتصّ من القاتل الا بطلب ولي المقتول، لكن إذا نجا القاتل من الموت لعفو ولي القتيل فإن الامام ينقل العقوبة من «الحد» الذي هو القصاص إلى عقوبة أخف وأهون من جنس عقوبات «التعزير»، وقد حصر البعض هذه العقوبة في جلد القاتل مائة جلدة، وحبسه مدة سنة «تبصرة ابن فرحون»، ج 2، ص 259).

ب) ومثال الحق المزدوج الذي غلب فيه الحق العام على الحق الخاص حد القدف، فإنه لا يسمح للمقذوف بإسقاط هذا الحق، لا بعفو عنه، ولا بابراء منه، ولا بصلح عليه، فضلا عن منع العقوبة المستحقة من أجله. نظرا لأن حق لله فيه هو الغالب، وبذلك يفوض أمر استبقائه إلى الامام.

ووجه الازدواجية في هذا الحق أن فيه حقا للانسان، باعتبار ما يؤدي اليه من حماية عرضه ونفي العار عنه، كما أن فيه حقا لله، باعتبار ما يؤدي اليه من تفاذي أسباب التعادي والتهارج، ووضع حد لانتهاك الحرمات، وحيث أن هذا الاعتبار الثاني أقوى فقد رجح في شأن هذا الحد حق الله، وحق الله ــ وإن كان مزذوجا مع حق الانسان وغير متمحض له ــ لا يسقط بإسقاط العبد ما دام هو الغالب.

حقوق الله على العباد وحقوق العباد على الله

روى البخاري في صحيحه من حديث انس بن مالك عن معاذ بن جبل قال : «بينما أنا رديف النبي ﷺ ليس بيني وبينه الا آخرة الرحل قال يامعاذ : قلت لبيك يا رسول الله وسعديك. قال : هل تدري ما حقّ الله على عباده ؟ قلت : الله ورسوله أعلم. قال : حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، ثم سار

ساعة وقال : يامعاذ : قلت لبيك يا رسول الله وسعديك. قال هل تدري ما حق العباد على الله اذا فعلوه قلت : الله ورسوله أعلم. قال : حق العباد على الله أن لا يعذبهم».

والمراد بحقوق الله على العباد الحقوق الخالصة له سبحانه وتعالى عليهم، مما جعله محتما في حقهم ابتغاء مرضاته، وهذه الحقوق نسبت الى الله تعالى تنبيها على عظم قدرها وشمول نفعها، وتعلق الصالح العام بها، وهي حقوق لا مناص من أدائها، ولا يحق لاحد إهمالها، كما أنه لا يجوز إسقاطها ولا التنازل عنها، وقد وقع حصرها وتصنيفها عن طريق استقراء النصوص الشرعية، وفيما يلي بيان تلك الحقوق :

أ) العبادات المحضة، ويدخل فيها الإيمان والصلاة والصيام والحج والجهاد، وكلها ترمي الى إصلاح الفرد وصلاح الجماعة، وعن طريقها يكون العبد موصول الصلة بخالقه ورازقه، وقد يتوقف وجوبها على شروط هي حقوق للعباد، مثل شرط الاستطاعة بالنسبة للحج، وشرط النصاب بالنسبة للزكاة وشرط الصحة بالنسبة للصيام، وهي لا تجب على الغير بسبب الغير.

ب) العبادات التي يقترن فيها التعبد بمنفعة الغير، مثل صدقة الفطر وفريضة الزكاة، فكل منهما عبادة يتقرب بها الى الله، وكل منهما يتحقق عن طريقه إسعاف المستحقين، والاحسان اليهم، وإنقاذهم من العوز والفقر، جزئياً وكلياً، ولذلك كانت صدقة الفطر واجبة على المكلف عن نفسه وعن كل من تلزمه نفقته، صغيراً كان او كبيراً، ذكراً كان أو أنثى، يدفعها كل مسلم حرّ عنده نفقة يومه، ولذلك لا تسقط الزكاة عن مال الصغير والمجنون والمعتوه، بل تؤخذ من أموالهم لصالح المستحقين كما تؤخذ من غيرهم، بالرغم من أن التكليف ساقط عنهم بالنسبة لبقية الفرائض.

ج) التكاليف المالية المترتبة على الأرض، أو المتحصلة من الغنائم والفيء، فقد فرض الله تقسيم الغنائم وتقسيم الفيء، وحدد المستحقين لكل منهما في كتابه العزيز، كما حددت الشريعة الاعشار والخراج بالنسبة للأرض، والركاز بالنسبة لما يكتشف فيها من كنوز، وحددت نصاب بيت المال فيما يقع العثور عليه من معادن. وأداء هذه التكاليف على وجهها الصحيح عن طواعية واقتناع إنما يقع بحافز من التدين والتعبد لله تعالى، والجهات التي تصرف فيها هذه التكاليف هي من جنس مصارف الزكاة، أو من المصالح العامة للدولة الإسلامية.

د) الحدود على الجرائم التي فيها اعتداء خطير على المجتمع مثل حد الزنى، وحد القذف، وحد السكر، وحد السرقة، أي قطع الطريق والاخلال بالأمن العام «والحدود»

عبارة عن عقوبات مقدّرة بنص الشارع ينفذها الامام أو نوابه، وهي لا تقبل العفو ولا الاسقاط، ولا يحتاج الاثبات فيها الى دعوة، لأنها من حقوق الله التي يجب الحرص على إقامتها كلما توفرت شروطها.

هـ) التعازير على الجنايات التي ليس في شأنها حد مقدّر من الشرع، وهي تجب إما من أجل جناية ليس في جنسها ما يوجب الحد، وإما بجناية في جنسها الحد. لكنه لم يجب، لفقد شرط من شروطه. وحق ولي الأمر في التعزير ثابت دائماً عند كل اعتداء، لأن الشارع أناط به الفساد في الأرض.

و) الكفارات، مثل كفارة إفطار رمضان، وكفارة الحنث في اليمين، وكفارة القتل الخطأ، وكفارة الظهار، وكفارة الايلاء، وهي عقوبات فيها معنى العبادة، أما كونها عقوبة، فلأنها جزاء يوقعه المكلف على نفسه بنفسه، من أجل معصية ارتكبها وأراد التكفير عنها، طلبا لعفو الله ومغفرته، وأما كونها عبادة، فلأنها تؤدى بما فيه قربه من صوم أو صدقة أو تحرير رقبة.

هذه هي حقوق الله على عباده، وكلها منبثقة عن الإيمان بالله وطاعته، والحفاظ عليها وعلى إقامتها هو طريق السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة.

أما حقوق العباد على الله، فالله سبحانه وتعالى هو الذي أحقها على نفسه بحكم وعده وإحسانه، وجوده وكرمه، إذ كل ما يملكه العبد ويناله من خير إنما هو من فضل الله عليه إيجاداً وامداداً.

وهذه الحقوق التي تكرم بها سبحانه على عباده المومنين هي : «حق النجاة» الذي وعد الله به، في قوله تعالى ﴿حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ المُومِنِين﴾ (يونس، 103).

و «حق النصر» الذي وعد الله به، في قوله تعالى ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرَ المُومِنِينَ﴾ (الروم، 47).

و «حق النعيم المقيم» الذي وعد الله به، في قوله تعالى ﴿إِنَّ الذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ خَالِدِينَ فِيهَا، وَعْدَ الله حقًّا، وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيم﴾ (لقمان، 9).

قال القرطبي في تفسيره : (حق العباد على الله هو ما وعدهم به من الثواب والجزاء، فحق ذلك ووجب، بحكم وعده الصادق، وقوله الحق، الذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر، ولا الخلق في الوعد ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ الله﴾ (التوبة، 111).

قال القرطبي في تفسيره : (حق العباد على الله هو ما وعدهم به من الثواب والجزاء، فحق ذلك ووجب، بحكم وعده الصادق، وقوله الحق، الذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر، ولا الخلف في الوعد ﴿ومن أوفى بعهده من الله﴾ (التوبة، 111).

وقال ابن القيم في كتابه «مدارج السالكين» : (وأما حقوق العبيد على الله تعالى، من إثابته لمطيعهم، وتوبته على تائبهم، وإجابته لسائلهم، فتلك حقوق أحقها الله سبحانه وتعالى على نفسه، لا أنها حقوق أحقوها هم عليه، وحق العبد عليه هو ما اقتضاه جوده وبرّه وإحسانه اليه. بمحض جوده وكرمه، هذا قول أهل التوفيق والبصائر وهو وسط بين قولين منحرفين).

هذه نبذة موجزة عن «نظام الحقوق في الإسلام» تعمدت أن أترك فيها عدة نوافذ مفتوحة للاضافة والتفصيل، والمقارنة والتعقيب، ورغبة في أن يكون بحث هذا الموضوع شركة مع غيري من الزملاء، وفرصة للتعاون والتكامل بين الباحثين الذين يساهمون فيه بما آتاهم الله من علم وخبرة، وبالله التوفيق.

حقوق الإنسان بين المنظور الإسلامي
وميثاق الثورة الفرنسية

عبد الرحمان الفاسي

أهنيء الأستاذ الزميل الشيخ محمد المكي الناصري منوهاً بهذا العرض الجامع والغني بمعتمداته من القرآن والسنة مما يفسح المجال للسير على منواله وتكميله بايراد النصوص والوثائق الحضارية التي تحفل بها المصادر الأدبية والتاريخية الطافحة بمآثر أمراء وحكام العرب في العدل والنّصفة والإيثار، واطلاق اليد بالهبات، مما يدخل في نطاق التكافل مع الأسرة والأقربين والأبعدين على السواء، وأعني هذا الفيض من مرويات القدامى تحت اسم شيم العرب التي يطرزونها بشاردات الحكم والأشعار.

وأعتقد أنه لا فكاك لموضوع العرض الذي بين أيدينا من التطرق في صميم صلبه الى حقوق الانسان في أوروبا وخارجها، نظرا لواقع تمحص مصطلح حقوق الانسان لعائدات الفكر الفرنسي وأحداث الثورة الفرنسية التي تمخضت بين سنة 1748 ــ وسنة 1836 عن ما سمي بحقوق الانسان، وأصدرتها الجمعية التأسيسة في 26 غشت 1789 وثيقة سياسية ثوريا واجتماعيا، ثم إعلانا عن حقوق الانسان والمواطن، وتبرَّجتْ بعدها ثمرة قدَّمتها الثورة الفرنسية لخَيْر الانسان وتقدمه، والمعروف أن هذا الاعلان حين سجَّل مبادىء الديموقراطية السياسية دون أن يُعْنى باقرار حقوق الانسان في المجال الاقتصادي، سرعان ما اسْتُدْرِك هذا في دستور سنة 1783 حيث جاءت فيه الاشارة الى حقوق الانسان في المجالين الاقتصادي والاجتماعي، والتأكيدُ على حق العمل، والمساعدة الاجتماعية والثقافية، وعلى أن الإعانة العامة دين مقدس، وعلى المجتمع أن يقوم بِأَوَدِ المواطنين البؤساء، بتأمين العمل ووسائل العيش لغير القادرين عليه، وأن التعليم حاجة لكل إنسان، وعلى المجتمع أن يجعل التعليم في متناول جميع المواطنين.

بالنسبة للحرية، ورد في ملخص العرض تحت عنوان : حقوق الانسان في حياته، وذلك في الصفحة وتحت الرقم العاشر ما يلي : «حق الانسان في الحرية حتى لا يسترق».

وفي ما يتعلق بالعدل نجد في نفس الصفحة وتحت الرقم الثاني عشر ما يلي :

«**حقه في العدل حتى لا يظلم**»، ويمكن أن نعد من العدل أيضا ما سطر بعد تحت الرقم الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر وهو ما يلي :

«**حقه في الكرامة الشخصية**» حتى لا يهان، ثم «**حقه في تكوين اسرته**»، وبعد : «**حقه في الحياة في أمن وطمأنينة وسلام**».

ومثله ما جاء في الصفحة نفسها من الأول الى الخامس عشر تحت عنوان :

«**حقوق الانسان في حياته كحقه في العمل والاكتساب**» تحت رقم 5 ثم كرر تحت الرقمين 7 ــ 8 بصيغة حقه، ثم بحقه في الانفاق على ذاته فكلها داخلة في العمل والاكتساب.

ولا أحتاج أن أقول إن هذه مما يسمى بالحريات المدنية، والحريات الشخصية في اطلاق الحريات العامة فهو مصطلح لا يتجاوز المقصود منه الحريات العامة. مثل حرية الفكر والتعبير، وتشمل حقوق المشاركة في صياغة النظام العام، وهي مما يدخل في مهام الشورى، وليس في العرض ذكر لها، ومثلها مراجعة أولياء الأمر وأعني فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إن كل هذه الأساسيات تَمثُل عند ذكر حقوق الانسان ــ إن في الاسلام وهي من أهم عطائه ــ أو في أي نظام آخر، ولها أصل في القرآن وفي السنة، ولها ممارسات في تاريخ التحضر الاسلامي، والصفحات المضيئة منه كثيرة، لأن العرب ينزعهم عرق الأخلاق والشيم المعروفة في سلوكهم حاكمين ومحكومين، ومع اننا لا ننسى تلك التجاوزات التي شهدتها بعض العهود الاسلامية وفي بعض الفترات، فإنه لا يصح أن تحسب الصورة التاريخية بشوائب روايتها لا على النصوص الدينية الفارهة، ولا على الفلسفة الفكرية الاسلامية.

وعلى كل حال فملحوظات هذه المداخلة تقتضي تكميلا أو شبه تكميل لملخص العرض الذي بين أيدينا، وذلك بالاشارة الى بعض حقوق الانسان العامة التي تأصل ذكرها في القرآن والسنة، تاركا الى فرصة أخرى نصوصا من الوثائق والروايات التاريخية

التي حفلت بممارسات التاريخ العربي بصور وضاءة في تكريم الانسان، وسأتبع في ذلك نظام أهميتها طبقا لما تقتضيه المقابلة بين حقوق الانسان الغربي والحقوق في الاسلام، وهكذا أشير أولا الى :

الحق في الحرية الفكرية، وهي تعبر عندنا عن نفسها في تاريخ الاجتهاد، فمنها انبثق ظهور المذاهب الفقهية، ولا مشاحّة في القول بأن ما أجازه الاسلام من حرية الاجتهاد في ميدانه، حريّ بأن يجيزه في مطلق الشؤون الحياتية، وعلى وفق هذا، جاء في القرآن الكريم عن حرية التعبير قوله تعالى : ﴿ولتكُنْ منْكُم أُمّة يَدْعُون الى الخَيْرِ، ويأمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ﴾ (آل عمران، 104). مع العلم بأن التشريع وضع للممارسة حدودا وضوابط تلافيا للفوضى في الحرية أيضا.

وجاء عن حرية العقيدة قوله تعالى في سورة (الكهف، 29) : ﴿وقُل الحَق مِنْ رَبّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُومِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾، وفي سورة (البقرة) : ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، وفي سورة (هود، 28) : ﴿قالَ يَاقَوْمِ إنْ كُنْتُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِن رَبِّي وَأَتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِيَّتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمْكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُون﴾، وفي سورة (يونس، 99) : ﴿أَفأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُومِنِينَ﴾.

وتأتي الشورى أو ما يعبر عنه بالحرية السياسية باعتبار أنها من مظاهرها، وفيها تتبلور فلسفة الاسلام في الحكم لانطباق فرضها على الحكم وعلى الأسرة وعلى المجتمع، وقد قال القرطبي في تفسيره : «إن الشورى من قواعد الشريعة، وعزائم الأحكام»، وجاءت هكذا عنده بصيغة التأكيد، وهي من العزائم لأن لها مقام الفريضة، وتفوق منزلة حق الانسان حيث يجوز مبدئيا التنازل عن الحق ولا يصح ذلك بالنسبة للواجب، وقد حكى الله سبيل الرشد فيها عند الأقدمين كالملأ من آل فرعون، كما في سورة (الشعراء)، وعند مملكة سبأ كما في سورة (النمل)، ثم إننا نقع في البخاري عند ذكر نزول آية (آل عمران) : ﴿وشَاوِرْهُم في الأمر﴾، استشارة النبي ﷺ لأصحابه في اختيار مكان لقاء المشركين، وهي مروية في دواوين التاريخ، وورد فيها أيضا موقفه ﷺ يوم (أُحُد) كما هو معروف، وكذا قوله لأبي بكر وعمر : «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما».

ومن الآيات التي تعرض علينا وجها آخر، قوله تعالى : ﴿وإِذَا جَاءَهُمْ أَمْر مِنَ الامْنِ أَو الخَوْفِ أَذَاعُوا بِه، وَلَوْ رَدُّوهُ الَى الرَّسُولِ وَالَى أُولِي الأَمْرِ لَعَلِمَهُ الّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُم﴾ (النساء، 83).

وهكذا فنحن أمام منهاج سار عليه عهد الخلافة ويقوم على الاختيار المباشر بالشورى، ثم تطور الحق باختيار الحاكم عن طريق البيعة من أهل الحل والعقد، وكلا المنهاجين ينتهيان بقيام الحق السياسي العام على الوجه الذي أعلنه القرطبي قبل لحظات، ونحن بهذا أمام فلسفة في الحكم انتهى اليها الاسلام ولم تكن ميراثا عن الجاهلية، كما هي عند الآخرين ميراثا من تراث اليونان، وليست عندنا كما هي عندهم مجرد حق، بل هي في الاسلام حق واجب، وما أكبر الفرق بينهما في حساب الممارسات ومصلحة الانسان.

ويأتي (حق العدل) في النظام الاسلامي وفي أساسيات الميثاق الفرنسي على خط الفكر الاسلامي، فالشورى تتبلور فيها فلسفة الاسلام في الحكم والعدل يُمثل المزاج والذوق الاسلامي، والذوق يطوي في مدلوله الفكر، ومن ثم يجوز للمجتهد في نظري — وأحترس بهذا لأنني أعلم انني أتحدث في دار الحديث — أن لا يُشرّع في هذا النطاق الشفاف إلا اذا غاب الخطاب ويدفع الى اقتحام هذا الباب ما هو ثابت من خاصية الوسطية للاسلام بقول الله : ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾، وفي حديث الترمذي : الوسطية العدل — فلا حرج لمن يتوفر على المقومات العلمية ويدرك آفاق مسارات الفكر الاسلامي، ويتذوق ذوقه للناس من أقضية وما ينزل بهم من أحداث.

وقد تكاثرت النصوص الدينية حول الأمر بالعدل فنجد هذا الأمر في سورة (النساء)، وفي (النحل)، أي أن نفس الأمر في هذه تكرر لأهميته في الأخرى — مثلما نجد في سورة (الشعراء) التهديد بمنقلب الظالم — وفي سورة ابراهيم التهديد مع الافصاح عن ميعاد الجزاء : ﴿انما يؤخرهُمْ ليوم تشخص فيه الأبصار﴾، وفي الحديث النبوي : «إذا عجزت أمتي عن أن تقول للظالم ياظالم، فقد تودّع منها، وإذا رأيتم الظالم ولم تأخذوا على يديه يوشك ان يعمكم الله بعذاب»، و«من أعان ظالما بباطل ليدحض به حقا فقد برىء من ذمة الله وذمة رسوله».

والعدل كالشورى حق واجب، وتتراءى أيضا فيهما الضرورة، أي ان الشورى ضرورية والعدل ضروري، لأن به يطاع الله ويعبد، وفي مقابل هذه العبادة آتاه الله نعمه من استيفاء حقه في الأمْن وفي كل متاع دنياه من السكن والقوت وغير ذلك، وقد قال الله تعالى : ﴿لإِيلاَفِ قُرَيشٍ إِيلاَفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ، فلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا البَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وآمَنَهُمْ مِن خَوْف﴾ (سورة قريش)، وهذا المعنى هو الذي عنى الغزالي بشرحه في «الاقتصاد في الاعتقاد»، حيث قال : «إن نظام الذين

لا يحصل الا بنظام الدنيا»، وقد يكون في بعض ما جاء به المقال، لأن الموضوع بالنسبة الى العدل خاصة منوط بالوضعية وظروف الانسان صاحب الحق التي تصور حالة الضرورة كما لا يخفى.

ويأتي حق الاهتمام بشؤون المجتمع متمما للمطالب السابقة، ويعبر عنه عندنا، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومع أن كلا من هذه الصيغة الاسلامية وصيغة (الاهتمام بشؤون المجتمع) الغربية، ترسم في الأذهان لأول وهلة صورة لهذا الحق وكأنه مزايدة على الحكم الذي قام بمعيار الاختيار، وركن دخيل مقحم على هيكله، ونشاز يضجع في سير مصالحه، والواقع بخلاف ذلك نظراً لأن حرية الفكر التي أصبحت حقا وواجبا عندنا، معتد بها أصلا عند الطرفين والجانب الاسلامي لا يعدم لهذا التدخل وجها مقبولا، وقد عرف الاسلام المعارضة التعددية للحكم، في الخوارج والشيعة وغيرها، وشاع الأخذ بها منظما لدى الغربيين، والروح الاسلامي لاتتجافى مع روح الفكر الغربي، إن صلحت النيات، إذ القرآن قد عقد هذا الحق بالدعوة الى الخير فقال : ﴿وِلْتَكُن مِنْكُمْ أُمَّةٌ يِدْعُونَ الَى الخَيْرِ ويأمُرُونَ بالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ﴾ (آل عمران، 104) وبذلك يظل أمرها عندهم معلقا وراجحاً في الميزان، ثم إن التعدد في المعارضة تتبلور فيه الديمقراطية، وجماعُها الحرية، والشورى، ثم أخلاقية تفسح في الصدور لتفهم وجهة نظر الآخرين، وهذا لا يتحقق الا بصلاح النيات، التي تنبثق عنها الدعوة الى الخير في الآية الكريمة، آية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأيضا فإن الاسلام جعل هذا الحق فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقين، وجاءت السنة النبوية التي تبين للناس ما نزل اليهم بالتخصيص والتعميم والتكميل، فجعلت للقيام بفرض الكفاية مراتب ترفع التناقض بين قيام حكم حاكم مختار بطريقه الشرعي، وبين آمر بالمعروف وناهٍ عن المنكر، وقد يستعلي بطبيعة أمره ونهيه، فيعود هيكل الحكم الى اهتزاز، وقد كان الرسول الكريم أعرف الخلق بدخائل النفوس، وبخصيصة الوسطية الاسلامية، فقال موجها لطريق التدبير في مباشرة الأمر بالمعروف حتى لا يتعارض مع نتائج حق آخر معتد به كما أشير فأعلن عليه السلام : «مَنْ رَأى منكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيّرْهُ بِيَدِهِ، فإنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فإنْ لَمْ يَسْتَطِع فَبِقَلْبِه»، وهذا سبيل السلم، والمنهج الاسلامي في الاهتمام بشؤون المجتمع، وتحقيق الخير، الذي تدعو اليه الآية.

وتتعين في الأخير الاشارة الى أن الفقه الاسلامي تتركز مباحثه على تثبيت حقوق الإنسان، وتتوفر على آراء في علاقات الفرد بالدولة، وفي ما يصح اعتباره من الحقوق الدستورية، وذلك بحكم مسارح مدارك رجال الفقه ومناهجهم الضافية المستوعبة لما ذكر، وهي التي يضيق بها في نفس الوقت من أَلِف المناهج اللاتينية التي لا تحتاج الى ملكة، وما أعسر تحصيلها، الذي لا يُظفَر به الا بالمعاناة والممارسة، وإن خُضْمَ عطاء ملكات الفقهاء الذي يسيل بالمسألة الواحدة في غير ما باب، ليجرف معه امدادات مهمة للباحثين الذين يتحرون مُواجهة مطالب العصر بمبادىء الدين، وما خاب من نهل من فيوضه، وأحنى ركبتيه لتحصيل ملكة فهم مداركه، والله المستعان على بلوغ الأَرَب منه.

ثنائية الحقوق والواجبات في التشريع الاسلامي

محمد بن البشير

إن الشريعة الإسلامية، انطلاقا من تكريم الله للإنسان واستخلافه من جهة، ومن إرادته تعالى في إظهار الحق وضمان العدالة من جهة أخرى، دعت الى نظام حقوق يحفظ المقومات الأساسية، لضمان وجود الانسان وتأمين خلافته في الدنيا وتحقيق سلامته في الآخرة.

وهذه المقومات الأساسية التي يتعين حفظها هي النفس والعقل والدين والمال والنسل.

والملاحظ أنه لولا النفس، أي الكيان الإنساني، ولولا العقل أي مناط التكليف، لما استطاع الإنسان حفظ الدين وتطبيقه. ولولا الدين، لما سلم تداول المال وحفظ النسل من الخلل والضلال. وإن تفصيل هذه العناصر هو الذي سيجلو لنا أبعاد نظام الحقوق في الإسلام.

المقومات الأساسية

أ – **النفس الانسانية** : إن الله تعالى هو الذي يخلق ويتوفى، فالحياة والممات بيده، فمن تعدّى على حياة انسان، فكأنما تجرّأ على الله في ما يختص به في قبض روح الإنسان ﴿والله خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتوفّاكُم وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدّ الى أَرْذَلِ العُمُرِ﴾ (النحل، 70).

وقد اعتبر القرآن الكريم أن من قتل نفساً فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيى الناس جميعا إذ أن كل انسان يرمز الى النوع البشري بكامله، لأنه مكرم

ولأنه يرجع مع باقي البشر الى أصل واحد ﴿ياأيها الناس اتقوا ربّكم الذي خَلَقَكم من نَفْسٍ واحدةٍ وخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَها وَبَثَّ مِنْهَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءِ﴾ (النساء، 1)

والأمر لا يختلف في من قتل غيره أو قتل نفسه، وقد ندد القرآن بالعرب الذين كانوا يئدون بناتهم خوفاً من العار أو خشية الإملاق، ويتساءل عن ذنب هذه الموءودات حين يُدَسْنَ في التراب، وقد شرع لمن قتل نفسا خطأ أن يفك رقبة، فاعتبر بعض المفكرين أن فك رقبة، أي تحرير عبد كأنه إحياء لشخص فاقد حريته في مقابل الشخص المقتول، وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «من أعتق رقبة مومنة أعتق الله بكل إرب منها إربا منه من النار حتى أنه ليعتق باليد اليد وبالرجل الرجل وبالفرج الفرج».

وقد سُنّ الجهاد للدفاع عن النفس ومحاربة من وقف في و جه تبليغ رسالة الإسلام سلميا ـــ ولكن الاسلام يحرم على المحاربين المسلمين قتل النساء والأطفال والعجائز والرهبان، كما يحرم الفساد في الأرض بإحراق الشجر والمحصولات الزراعية، ومن جهة أخرى دعا الأمة والحكام إلى ضمان ما يحفظ النفس من غذاء وملبس ومسكن وصحة.

وقد شرع القصاص لمن تعدى على جزء من جسم الانسان ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالعَيْنَ بِالعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذْنَ بِالأُذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالجُرُوحَ قِصَاصٌ...﴾ (المائدة، 45).

وخلاصة القول إن الاسلام حرم التعدي على الحق في الحياة لأي إنسان حتى ولو كان مازال جنينا.

ب – العقل : دعوة الإسلام إلى حفظ العقل هي دعوة صريحة إلى حرية الرأي والفكر باستثناء ما من شأنه أن يضر بالأمة، إذ أن الإسلام في الوقت الذي يكرم الإنسان الفرد ويضمن له حرية الرأي وحرية العمل، لا يغفل عن مصالح المجتمع. فالإنسان حرمته وللمجتمع حرمته، ولا يجوز أن يقع التعدي على حرمة أي منهما.

ثم إن العقل شرط التكليف، فالمجنون غير مكلف، وقد ندد الإسلام أو حرّم كل ما من شأنه أن يحجب العقل أو يسلبه أو يعطله ولو لفترة وجيزة كشارب خمر أو متناول مخدّر. ومما ندّد به القرآن بشدة تعطيل العقل بالتقليد والجمود ﴿وإذا قِيلَ لهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ الله قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيهِ آباءَنَا أَو لَوْ كان آباؤُهُم لا يَعْقِلُونَ شَيْئا وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ (البقرة، 170) بل شبه الذين لا يعقلون بشر الدواب وبالصم وبالبكم.

ج – **الدين** : معلوم أن القصد بالدين، الدين الحق، الذي لم يعتره تحريف ولا تزوير، إن الحفاظ على الدين حفاظ على حرية الاعتقاد. قال تعالى : ﴿لاَإِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ﴾ (البقرة، 256). وقال أيضا مخاطبا للرسول عليه السلام : ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُومِنِينَ﴾ (يونس، 99).

وبالرغم من أن اليهود والنصارى حرفوا التوراة والانجيل، وقال اليهودُ عُزَيْرُ ابن الله وقَالَتِ النَّصَارَى عيسى ابن الله، فإن المسلمين أمروا باحترام عقيدتهم وعدم إذَايتهم أو محاربتهم إلا إذا بدأوا بمحاربة المسلمين أو اعترضوا عليهم في تبليغ الدعوة الاسلامية سلميا للناس، وقد أمر الله نبيه عليه السلام بأن يقول للكفار ﴿لَكُمْ دِينُكُم ولِيَّ دِين﴾.

أما تشريع قتل المرتد عن الاسلام فليس فيه تناقض أو تراجع عن ضمان حرية الاعتقاد، ولكنه يدخل في باب حماية العقيدة في المجتمع وسد الذرائع في وجه نصرة الباطل على الحق.

د) **المال** : المال وسيلة للاستخلاف وضرورة للعيش، وهنا أيضا تتضح وجهة نظر الاسلام في أمرين اثنين : الأول أن التعدي على مال الغير هو تطاول على ما أعطاه الله لصاحب المال ورزقه إياه، وهو أيضا ظلم، خارق للعدالة التي جاء بها الإسلام، وقد سن الإسلام قطع يد السَّارق الذي يتعدى على مال غيره، حماية لصاحب الملك، حتى يتمتع بحقوقه.

هـ) **النسل** : إن الحفاظ على سلامة الأسرة، الخلية الأساسية في المجتمع وبالتالي على سلامة المجتمع في نفس الوقت حفاظ على فطرية الأمومة والأبوة والبنوة وما يربط بينهما من أواصر نفسية. كل هذا يعد تعدِّيا صارخا على الحقوق الأصلية للفرد وللطفل خاصة وللمجتمع.

وقد يُتساءل مع ذلك لماذا شدد الاسلام في معاقبة الزناة المحصنين بالرجم حتى الموت.

الجواب نجده في ما وصلت اليه الحضارة الغربية من إباحية في الصلات الجنسية ومن تلاعب بلقاح الانجاب الذي يتجول بين الرجال والنساء ويخزن في البنوك الخاصة ويجمد للاستعمال عند الحاجة، حتى أصبح على الشيع، تختلط به الأنساب، وتلتقط به الأطفال وأصبحت بعض النساء تأجر رحمها للحمل لغيرها، بل أحيانا تحمل الأم لابنتها العاقر.

وقد يكشف لنا علم الوراثة والهندسة الوراثية في يوم من الأيام المخاطر والفوضى اللتين قد تعتريان الخلق عن طريق محاولة تبديل التكوين الطبيعي للخلية الحية وبرمجتها كما وضعها الله تعالى أصلا،

دوافع نظام الحقوق في الاسلام

كرم الله الانسان وفضله على كثير ممن خلق ﴿ولقد كَرَّمْنا بَنِي آدم وحَمَلْنَاهُم في البَرِّ والبَحْرِ وفَضَّلْناهُمْ على كثِير مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضيلا﴾ (الاسراء، 70﴾

وتأكيداً لتكريمه، أمر الملائكة بالسجود له، وخلقه في أحسن تقويم وصوره فأحسن صوره، وعلمه الأسماء كلها.

فللانسان في الاسلام كرامة وحرمة لا تضاهيها حرمة أخرى، ولا بد أن تكون هناك غاية من إيجاد هذا المخلوق المتميز ﴿أفَحَسِبْتُمْ أنما خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وأنكم إلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ﴾ (المومنون، 115).

كما أنه لا بد أن تكون لهذا المخلوق المفضل مهمة خاصة وأمانة لا يستطيع أداءها غيره : ﴿إنا عَرَضْنَا الأَمَانَة على السَّمَاوَات والأَرْضِ والجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وأَشْفَقْنَ مِنْها، وحَمَلَهاَ الانسانُ إنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جُهُولا﴾ (الاحزاب، 72)، وأن تكون له ها مسؤولية يتحملها وحده، فقد استخلفه الله تعالى حيث قال : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَة، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ونَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ، قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة، 30) فالانسان مكلف ومبتلى ﴿الذي خَلَقَ المَوْتَ والحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمُ أَيُّكُمُ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ (الملك، 2)

والمسؤولية تقتضي الحرية والاختيار كما تفترض الحساب بالجزاء أو العقاب والا كانت دون جدوى ولا فعالية.

وحتى يتمكن هذا المخلوق، المكلف، المسؤول من القيام بماموريته على أحسن حال، لابد أن يتوفر على الأدوات الضرورية لذلك وعلى حقل للعمل، أما الأدوات الضرورية فهي العقل كوسيلة للإدراك، والبيان كوسيلة للتعبير والتواصل، والنفخة الروحية الإلهية التي قد تكون أحد عناصرها الفطرة وهي ذلك الاستعداد الغريزي للإيمان بالباري تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ للدِّينَ حَنِيفا، فِطْرَةَ الله التي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ الله ذَلِكَ الدّينُ القَيِّمُ، ولَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم، 30).

وأما حقل العمل فهو الكون الذي سخر الله للانسان وجعله مهداً ومخبرا له، فيه منشأه ومقامه ومعاشه، ﴿ولَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الَأْرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ، قَلِيلاً ما تَشْكُرُونَ﴾ (الاعراف، 10)، ﴿وسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وما فِي الَأْرْضِ جَمِيعًا مِنْه﴾ (الجاثية، 13). ويستمر سبحانه وتعالى في رعاية خلائقه وعباده فينزل من خزائنه ما يشاء بقدر ﴿وإنْ مِنْ شَيْءٍ إلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَماَ نُنَزِّلُهُ إلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم﴾ (الحجر، 21).

وقد أمر الله هذا المخلوق المكلف، بالتمسك بالحق والعدل في حياته الدنيوية، وهما فضيلتان مقدستان حيث توجدان من بين صفات الله تعالى، فالله تعالى سمى نفسه بالحق ﴿ذلك بِأَنَّ الله هُوَ الحَقُّ وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ البَاطِلُ﴾ (الحج، 62). وحرم الظلم على نفسه، كما جاء في الحديث القدسي، ولذا أمر الانسان أن لا يقول إلا حقا ولو كلفه ما كلفه وأن لا يتعامل إلا بالعدل ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لله، شُهَدَاءَ بِالقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى ألاَّ تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى واتَّقُوا الله إنَّ الله خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة، 8)

وتجدر الملاحظة هنا أن كلمة «حق» تتسع الى معنيين هامين : الحق في مقابل الباطل، والحق لفلان أي ما يجب له على وجه الثبوت، وجمعه حقوق.

قد يتساءل المرء عن بعض القيم الأخرى التي يُتحدث عنها من بين حقوق الانسان كالحرية والمساواة. أما الحرية في مجالي الاعتقاد والرأي فهي متضمنة في المقومات الواجب حفظها، أي في الحفاظ على الدين وعلى العقل، واما الحرية في مجالات الحياة العامة فهي تندرج بصفة عامة في مجال الاستخلاف، أي أن الانسان لا يمكنه أن يتخلص من مسؤولياته في الاستخلاف إذا لم يكن يتمتع بحرية العمل والتحرك والمشاركة في الحياة العامة سواء في المجال السياسي عن طريق الشورى أو الاقتصادي عن طريق حرية التملك ووجوب العمل أو الاجتماعي عن طريق الزكاة والوظيفة الاجتماعية للملكية الخاصة، وعن طريق المسؤولية العائلية المرتبطة بالاسرة ﴿هُوَ الذِي جَعَلَ الَأْرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وِإلَيْهِ النُّشُورُ﴾ (الملك، 15).

ضوابط نظام الحقوق في الاسلام

بعد أن اتضح لنا أن الاسلام حرص على حفظ المقومات الأساسية المتعلقة بكيان الانسان وعلاقاته مع ربه ومع المجتمع، وحددنا الدوافع التي جعلها الاسلام إطارا علويا

ومنطلقا لهذه المقومات نستطيع الآن حصر الضوابط التي توضح بعض الجوانب النظرية والتطبيقية لهذا النظام :

الحقوق والالتزامات :

وتظهر هذه الالتزامات من جهات ثلاث :

أ ــ من جانب الخالقِ، فارضِ الحقوق : إن الله تعالى الذي فرض هذه الحقوق قيدها بقيود وشرطها بشروط ولكنه ضمنها، وبالتساوي للجميع، فلن يضيع أي حق لأي انسان مادام أن الله وعد بذلك ووعده حق. ﴿إِنِ الحُكمُ الاّ لله، يَقُصُّ الحَقَّ، وَهُوَ خَيْرُ الفَاصِلِينَ﴾ (الانعام، 57)

وتتجلى القيود والشروط عن طريق الدعوة الى تطبيق مبادىء العدل والحق والاحسان، على الفرد والجماعة، وعن طريق التشريع في العبادات والمعاملات، ومجال الحرام والحلال.

وأوصى الانسان الا تأخذه في الحق لومه لا ئم، وأخبره أن الله يراقبه ويسجل عليه كل صغيرة وكبيرة وأنه سيحاسبه عليها ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خيراً يَرَه ومَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَه﴾ (الزلزلة، 87) ﴿وَمَا ربُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيد﴾ فقد فرض سبحانه على نفسه الحق والعدل وهو أحق بذلك لاتّصافه بالكمال في الذات والصفات.

ب – من جانبِ صاحب الحق : إن صاحب أي حق من الحقوق ملزم بالوقوف عند الحدود التي فرضها الشرع في الأمر والنهي، والحلال والحرام، وكذلك فيما يصطدم مع حقوق الاخرين، أفراداً أو جماعة أو مجتمعا. والحقوق لا تتقف دائما مع المصالح، فقد تكون مصلحة إنسان ما. رغم احقيتها، تتعارض مع مصالح أقوى أحقية. فالحقوق تصبح نسبية عند التطبيق بحكم ضرورات الحياة الاجتماعية وتضارب المصالح.

ولنأخذ أمثلة عن ذلك :

فصاحب الحق في الحياة لن يفقد هذا الحق الا اذا صنع ما يستلزم ذلك كأن يكون قد قتل غيره أوزَنَى وهو محصن ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ الله الا بِالحَقِّ﴾ (الانعام، 151).

أما المجاهد فهو يتنازل عن حقه تطوعا تلبية لأمر الله تعالى، ﴿إِنَّ الله اشْتَرَى مِنْ المُومِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بَأَنَّ لَهُمُ الجَنَّة، يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيل الله ...﴾ (التوبة، 111).

وصاحب الحق في امتلاك المال ملزم باحترام شروط هذه الملكية :

1) فلا يجوز له أن يكسب المال بطريق غير شرعي كالسرقة والنهب والربا والرشوة وأكل أموال الناس ظلما وعدوانا.

2)كما لا يجوز به أن يستغلها في غير صالح المجتمع أو في مايضره، أو أن يتركها مواتا غير مستثمرة، لأن للملكية في الرؤية الاسلامية وظيفة اجتماعية، بل إن المالك يعتبر من جهة مستخلفا فيه من لدن الله الذي رزقه، ونائبا عن المجتمع في التصرف فيما يملك.

3) كما يلزمه إعطاء حق الله في هذا المال لمستحقي الزكاة ﴿والذين فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالمَحْرُوم﴾ (المعارج، 25)

وهو مطالب بأن يعامل الاخرين بنفس المعاملة التي يريد أن يعامل بها في صيانة حقوقه في المال.

وعليه أن يتخذ نفس الموقف في باقي الحقوق الاخرى، فكما انه لا يريد أن يُتعدى عليه في نفسه ولا في ماله ولا في حرية رأيه واعتقاده ولا في عرضه، كذلك لا ينبغي له أن يرفض أن يتمتع غيره بنفس الحقوق وبالمساواة معه، فلا يتعسف برأيه على الاخرين ولا يؤثر نفسه عليهم، ولا يجوز له التعسف في استعمال الحق، فإذا كان من حقه مثلا أن يطلق زوجته رغم أن الطلاق يعتبر أبغض الحلال الى الله، فإنه لا ينبغي له أن يترك زوجته معلقة قصد إذايتها والضغط عليها.

ج – من جانب الغير : يفرض الاسلام على المسلم، في التزاماته نحو الاخرين أن يعمل على حفظ حقوقهم سواء في معاملاتهم المباشرة معهم، أو حتى في غير ذلك بحكم مسؤوليته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومعلوم أن على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يعطي المثال في نفسه، فلا يقترف المناكر، ولا يشهد الزور، ولا يدعو الى الإثم أو يزكيه، قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالقِسْطِ شُهَدَاءَ لله وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَو الوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَالله أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُوا الهَوَى أنْ تَعْدِلُوا﴾ (النساء، 135).

بل نجد ان الاسلام، في الوقت الذي يحفظ له حقوقه إذا ديست، يدعوه أن يتسامي عنها، اختياريا فيعفو عمن ظلمه، ويصفح عمَّن تعدى عليه في جسمه بجرحه مثلا أو ضربه، ونفسه بشتمه أو الاستخفاف به او غير ذلك، أو يسمح لمدينه اذا عجز عن أداء دينه («وإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ، فَنَظِرَةٌ الَى مَيْسُرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمُ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونْ». البقرة، 280).

والمسلمون مطالبون بالنصيحة لبعضهم ﴿الدِّينُ النَّصِيحة﴾ كما قال الرسول عليه السلام، ونصرة إخوانهم بالحق : ﴿انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا﴾ على أنَّ نصرة الظالم تكون بالنصيحة كما وضح الرسول ذلك بنفسه.

وأمر المسلمين شورى بينهم، ولا أعتقد أن الامر هنا يقتصر على العلاقة بين الحاكمين والمحكومين فقط في الجانب السياسي، بل أرى أن القصد بالشورى هنا، الاستشارة الشعبية في كل شيء هام، كما هو الحال في الديمقراطية الحديثة.

فنظام الحقوق في الاسلام إذن يخضع لمراقبة إلاهية، ومراقبة ذاتية فردية ومراقبة جماعية، والقصد من المراقبات الثلاث السهر على حفظ هذه الحقوق واعتبار ظروف تطبيقها، فالله تعالى يطلع على السرائر ويعلم ما تخفي النفوس وما تعلن، والانسان المسلم يتوفر على النفس اللوامة ويعلم أن الله يراقبه، فيحسن نيته ويتقي الله في سلوكه وفي معاملاته فيتذكر مسؤولياته المتعددة بصفته انسانا وأبا وأما أو زوجا أو صاحب مال أو حكم أو مهنة، وفي كل هذه المسؤوليات له حقوق وعليه واجبات والتزامات. وما الواجبات والالتزامات الا اعترافا بحقوق الغير، فمن واجبه أن يعطي لكل ذي حق حقه وأن يسهر على أن يطبق ذلك في سائر الأحوال سواء هَمَّهُ الأمر هو بنفسه أم هَمَّ غيره.

المتابعة في الحقوق والواجبات في الشريعة الاسلامية

ما قيمة الحقوق اذا لم يتمكن صاحبها من التمتع بها ؟ أو اذا أراد أن يتمتع بها ومنع من ذلك فعجز عن أخذها ؟.

لا يهمنا البحث في قدرة القانون الوضعي أو فاعليته في علاج هذا المشكل، كما لا يهمنا واقع الممارسة للحقوق في البلاد التي تعتمد على القوانين الوضعية، حيث

نعلم أن واضعي هذه القوانين بشر وأنهم يخضعون لمبادىء وخلفيات ايديولوجية وتاريخية، أهمها أن السيادة للشعب، وبالتالي فالقانون يتبع ما يرتضيه الشعب، الذي لا يعترف لا للدين ولا للاخلاق ولا لأي سلطة أخرى باملاء توجيهات أو تشريعات عليه وهو الذي يحدث البيئة والاعراف والأهواء والتي تكون منطلقا للتشريع. جاء في كتاب الأستاذ حسن الوراكلي «الاسلام والغرب»، ص 16 : «إن ثقافة الجشع والانانية تهب لاصحابها منطق النهي والاستغلال، مثلما تمنع ثقافة الحقد والكراهية عقلية العدوان والتسلط» ــ

أما في الشريعة الاسلامية، فالأمر يختلف تمام الاختلاف ! ذلك أنها صادرة عن سلطة الله تعالى التي لا تعقيب على حكمها، ولكنها لا تسقط تحت تأثير النسيان أو الخطأ أو الأهواء، وأنها تتصف بالحق والعدل المطلقين، وبالكمال الذي لا يعتريه نقص ولا يغيب عنه علم أي سر أو جهر في أي عصر أو مكان، هذه السلطة التي لا تضاهيها أي سلطة هي الحق سبحانه الذي لا يغيب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.

انطلاقا من هذا الأمر ومن أن الشريعة الاسلامية دين وتشريع فهي تربط الانسان بربه، وتجمع بين عمل الدنيا وحساب الآخرة، وتجمع بين الحقوق والواجبات، ومتابعة تطبيقهما والمحاسبة عليهما، وقد تكون المحاسبة والمجازاة في كل من الدنيا والآخرة، وقد ترجأ الى الاخرة، طبقا لما أخبر به القرآن الكريم. وفي نفس السياق، نجد جميع ما يكّون المنظومة الاسلامية يشكل وحدة منسجمة متناسقة أجزاؤها، يعضها مع البعض، ذلك أنه لا تنافر ولا تناقض بين ما تمليه العقيدة والتشريع والقيم الاسلامية والتوجيهات الفكرية والمنهجية، وخاصة منها ما جاء في القرآن الكريم والسنة المطهرة.

وبذلك لا يخشى المسلم على نفسه من ضياع لحقوقه. فهي مضمونة شرعا في الدنيا والآخرة، فإذا هضمت حقوقه في الدنيا فسيأخذها لا محالة في الآخرة كاملة وافية من الحق سبحانه ــ وإذا أخل بواجباته والتزاماته نحو الله أو نحو الانسان ولم يُقتض منه في الدنيا، فسيجد وعد الله ووعيده حقا يوم القيامة.

المسلم يعيش في وضوح وطمأنينة، وهو واع بمسؤوليات يعلم أنه متابع من لدن من لا تخفى عليه خافية، وأنه سواء ظلم غيره، أو ظُلم فسيلقي لا محالة الجزاء او العقاب المناسب.

سبق أن رأينا أن الحقوق بالنسبة لفرد ما تكون في الغالب التزامات غيره نحوه، الا أننا نجد في كثير من الاحيان ان بعض الحقوق تكون واجبات في آن واحد أو انها تقتضي واجبات، كما هو الشأن في حق الملكية التي لها وظيفة اجتماعية، أي أن هذا الحق يتطلب التزامات نحو المجتمع، أو في طاعة أولى الأمر التي مرهونة بصلاحهم، ومشاورتهم أمتهم، ويعتبر حق العمل واجبا في نفس الوقت، كما يعتبر الحق في التعلم واجبا (طلب العلم واجب على كل مسلم) كما قال الرسول ﷺ. والاسلام يرى أن الذي يموت وهو يطلب العلم أو الذي يتوفى وهو يدافع عن دينه أو ماله أو عرضه يعتبر شهيدا وهذا الحق في دفاع الانسان عن حقوقه، والجزاء العظيم الذي يتلقاه من الحق سبحانه، لا نجد بُعدا مماثلا له في القانون الوضعي بل إن الامر يزيد اتساعا في الاسلام حيث إن الحق يؤجر في حالة التمتع به، كما يؤجر على الواجب في حالة انجازه ذلك أن الاستخلاف يقتضي الحقوق والواجبات كما تقدم، وهو مامورية كلف الله بها الانسان ووعده الجزاء الأوفى إذا أحسن القيام بها أي بحقوقها والتزاماتها، والعقاب الشديد إذا هو أساء الأداء.

وقد هداه الاسلام الى الطريقة المثلى التي إن سلكها نجا واستحق الجزاء الحسن، وذلك أولا بالتصريح بمبادىء الحق والعدل والمساواة والحرية وباقي القيم التي بنيت والفطرة الانسانية على قبولها، الا إذا شوهت هذه الفطرة بمبادىء تفوق جنسي على آخر أو ربما أحدثه الانسان من مصطلحات الميز العنصري والقومية والشعوبية والصراع الطبقي وغيرها كثير، وثانيا بتشريع يتناسب ومصلحة الانسان وحاجته وطاقته الجسمية والنفسية والعقلية، وثالثا وبالدعوة الى تسام على الحقوق بالتزامات تطوعية من باب العفو والبر والاحسان واعمال الانفاق. وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿إنْ تُقْرِضُوا الله قَرْضًا حَسَنًا، يُضَاعِفْهُ لَكُمْ ويَغْفِرْ لَكُمْ والله شَكُورٌ حَلَيمٌ﴾ (التغابن، 17).

إطلالة من نافذة الحقوق على الواجبات

عبد الله شاكر الكَرسيفي

كثر الحديث والتناول لحقوق الانسان في مختلف المناسبات وبمختلف التناولات. والذين قننوا هاته الحقوق ودونوها، والذين وافقوا عليها وأقروها، يعلمون جميعا أن تطبيق هذه الحقوق يُلزم بالنهوض بواجبات مقابلة لهذه الحقوق.

ولكن الغريب في الامر أنه عندما يتكلم عن الحقوق يسكت عن الواجبات.

وقد ساهمت أكاديمية المملكة المغربية في تناول حقوق الانسان وقضاياها ــ بتنظيم ندوة حول «**نظام الحقوق في الاسلام**» وإسناد مهمة تحرير العرض الرئيسي الى العضو الزميل الشيخ محمد المكي الناصري فقدم ــ مشكورا عرضاً مستفيضا في الموضوع. ولا حاجة بمن شارك العضو الزميل في هذا العرض القيم أن يتناول تفاصيله ومباحثه لما يلي :

1) لإغناء الزميل بتحريره وتقسيمه عن التناول.
2) لتركه نوافذ يطل منها من أراد أن يشارك على ساحات شاسعة من ساحات الموضوع، والموضوع مستبحر حقا.

وقد اخترت ــ وأنا مدعو للمشاركة ــ أن أطل من نافذة عنوان الموضوع «نظام الحقوق في الاسلام» ــ على ساحة الواجبات المقابلة للحقوق لما علم من سنة الله في الكون : أن خلق من كل شيء زوجين، وأن حصول النتيجة في هذه الحياة متوقف على هذا التزاوج، وأن العدل والاحسان يقتضيان أن يتناول الأمران معا لا أن يتناول أحدهما دون الآخر.

ولا بد ــ قبل الكلام على الواجبات ــ من ذكر شيئين مهمين تعرض لهما صاحب العرض :

أولهما توضيح إطلاقات كلمة «الحق» في لسان الشرع، ومن جملتها : أن «الحق» يطلق على كل ما هو مستحق للغير، وأنه يطلق على ما هو مطلوب شرعا، سواء كان واجبا أو مندوبا. واعتبارا بهذين الاطلاقين نقول : إن الاسلام ــ أحيانا ــ يعبر بالحق ويقصد به ما هو مستحق للغير وتارة ما هو مطلوب من ذلك الغير. وذلك هو المقصود من التعبير بالحقوق والواجبات.

وثاني الأمرين تعرض السيد الزميل المحاضر لسعة ساحات «**نظام الحقوق في الاسلام**» حتى شملت الحيوانات والانسان بعد موته وأكثر من ذلك حقوق الله على عباده وحقوق العباد على الله.

وبهذه السعة تميز الاسلام عن غيره في تنظيم الحقوق والواجبات.

الواجبات :

تقرر أن كل حق مستحق للغير يقابله واجب يجب القيام به من ذلك الغير، وهذا نظام نظم الله به هذا الكون حكمة منه ولم يستثن منه سبحانه نفسه ــ وله ذلك لو شاء ــ فجعل واجب عباده عليه مقابل حقه عليهم.

ولم يستثن الحيوانات ــ وهي غير مكلفة ــ من ذلك، بل جعل لها حقوقا مقابل واجبات، فحقوقها السبعة عشر التي عددها السيد المحاضر ــ تقابلها واجبات من جملتها حمل الأثقال والحرث والسقي والركوب الى غير ذلك من الخدمات التي تقوم بها وتؤديها لفائدة الانسان.

والانسان وهو المكلف وخليفة الله في أرضه أولى بهذا النظام : نظام الحقوق والواجبات. فإذا تقرر للانسان حق مستحق، فعليه واجب يجب القيام به، والأمثلة على ذلك كثيرة، مثلا :

السلطان تحق له طاعة الرعية ــ وعليه واجب رعايتها وتحصيل مصالحها. والعامل يحق له أخذ الأجرة على عمله ــ وعليه واجب إتقان العمل والنصح فيه والجار يحق له أن يبر به جاره ــ وعليه واجب مثل ذلك نحو جاره.

والزوج يحق له أن تطيعه زوجته ــ وعليه واجب معاشرتها بالمعروف. والزوجة يحق لها أن يقوم زوجها بمقتضيات الحياة ــ وعليها واجب مساعدته على ظروف الحياة.

وأوعب كلام جامع لنظام الحقوق والواجبات ــ فيما قرأت ــ هو الرسالة التي نقلت عن زين العابين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه

وهي رسالة يعبر فيها عن الحق بلام الجر : لـ، وعن الواجب بحرف على، مثل ما يعبر به القرآن عنهما : ﴿وَللهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ البَيْتِ﴾، ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذي عَلَيْهِنَّ بِالمَعْرُوفِ﴾ والرسالة نقلها أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني رحمه الله وهو من أعلام القرن الرابع الهجري، نقلها في كتابه : «تحف العقول، بما جاء في الحكم والمواعظ عن آل الرسول». وتسمى هذه الرسالة برسالة الحقوق. وقد وردت في الصفحات : 183 ــ 196 من الكتاب المذكور. ولطول الرسالة أنقل أولها وهو الجزء الجامع ثم أنقل بعض الفقرات من تفاصيلها.

قال علي بن الحسين زين العابدين في رسالة الحقوق :

«اعلم ــ رحمك الله ــ أن لله عليك حقوقا محيطة بك في كل حركة تحركتها، أو سكنة سكنتها، أو منزلة نزلتها، أو جارحة قبلتها، أو آلة تصرفت بها، بعضها أكبر من بعض».

«وأكبر حقوق الله عليك ما أوجبه لنفسه ــ تبارك وتعالى ــ من حقه الذي هو أصل الحقوق ومنه تتفرع».

ثم ما أوجبه عليك لنفسك من قرنك الى قدمك على اختلاف جوارحك فجعل لبصرك عليك حقا، وللسانك عليك حقا، وليدك عليك حقا، ولرجلك عليك حقا، ولبطنك عليك حقا، ولفرجك عليك حقا،» «فهذه هي الجوارح السبع التي تكون بها الأفعال»

«ثم جعل ــ عز وجل ــ لأفعالك عليك حقوقا».

«فجعل لصلاتك عليك حقا ولأفعالك الأخرى عليك حقا»

«ثم تخرج الحقوق منك الى غيرك من ذوي الحقوق الواجبة عليك» وأوجبها عليك حقوق ائمتك، ثم حقوق رعيتك ثم حقوق رحمك فهذه حقوق تشعبت منها حقوق».

«فحقوق أئمتك ثلاثة، أوجبها عليك حق سائسك بالسلطان، ثم سائسك بالعلم ثم سائسك بالملك، وكل سائس إمام».

«وحقوق رعيتك ثلاثة أوجبها عليك حق رعيتك بالسلطان، ثم حق رعيتك بالعلم، فإن الجاهل رعية العالم، وحق رعيتك بالملك من الازواج وما ملكت من الاماء»

«وحقوق رحمك كثيرة متصلة بقدر اتصال الرحم في القرابة. وأوجبها عليك حق أمك ثم حق أبيك، ثم حق ولدك، ثم حق أخيك، ثم الاقرب فالاقرب، والاول فالاول».

«ثم حق مولاك المنعم عليك، ثم حق مولاك الجارية نعمتك عليه،»

«ثم حق ذي المعروف لديك، ثم حق مؤذنك للصلاة، ثم حق إمامك في صلاتك، ثم حق جليسك، ثم حق جارك، ثم حق صاحبك ثم حق شريكك، ثم حق مالك. ثم حق غريمك الذي تطالبه ثم حق غريمك الذي يطالبك، ثم حق خليطك، ثم حق خصمك المدعي عليك، ثم خصمك الذي تدعي عليه، ثم حق مستشيرك، ثم حق المشير عليك، ثم حق مستنصحك، ثم حق الناصح لك ثم حق من هو أكبر منك، ثم حق من هو أصغر منك، ثم حق سائلك، ثم حق من سألته، ثم حق من جرى لك على يديه مساءة. بقول أو فعل عن تعمد منه أو غير تعمد، أو مسرة كذلك بقول أو فعل، ثم حق أهل ملتك عامة، ثم حق أهل الذمة، ثم الحقوق الجارية بقدر علل الاحوال وتصرف الاسباب فطوبى لمن أعانه الله قضاء ما أوجب عليه من حقوقه ووفقه وسدده».

(انتهى الحزء الجامع أول الرسالة)

ونحن ــ بقراءتنا لهذا الجزء ندرك مدى استيعابه للواجبات المقابلة للحقوق و لم يقتصر على تعداد المطالبين بالواجبات بل شرح وبسط الواجبات والحقوق المقابلة لها وبدأ بحق الله على عباده وواجبهم قائلا :

«فأما حق الله فان تعبده ولا تشرك به شيئا فاذا فعلت ذلك جعل لك على نفسه أن يكفيك أمر الدنيا والآخرة ويحفظ لك ما تحب منها».
وثنى بحق النفس أي واجبها على الانسان فذكر مايلي :

«وأما حق نفسك عليك فأن تستوفيها في طاعة الله فتؤدي الى لسانك حقه، والى سمعك حقه، والى بصرك حقه والى يدك حقها والى رجلك حقها والى بطنك حقه والى فرجك حقه، وتستعين بالله على ذلك : فحق اللسان إكرامه عن الخنى، وتعويده على الخير. وحمله على الأدب، وإجامه إلا لموضع الحاجة والمنفعة للدين والدنيا واعفاؤه عن الفضول الشنيعة القليلة الفائدة والتي لا يومن ضررها مع قلة عائدتها».

وسار على هذا النهج في توضيح حق الجوارح السبع، وتوضيح حقوق أفعال الانسان على نفسه كصلاته، وصومه، وصدقته وهديه. وبسط القول في حق السلطان على الرعية، وواجب الرعية في ملكه، والواجب عليه فيه، وسمى ذلك كله حقوق الأئمة والساسة بالسلطان والعلم والملك.

وبسط القول وأوضح كذلك حقوق الرعية وحقوق الرحم وجميع الذين ذكرهم تباعا الى ان أتى على أهل الملة عامة، وأهل الذمة خاصة قائلا :

«وأما حق أهل الذمة، فالحق لهم أن تقبل منهم ماقبل الله منهم وتفي بما جعل الله لهم من ذمة وعهد، وتكلهم اليه فيما طلبوا من أنفسهم أو أجبروا عليه. وتحكم فيهم بما حكم الله به على نفسك فيما جرى بينك وبينهم من معاملة وليكن بينك وبين ظلمهم من رعاية ذمة الله والوفاء بعهده وعهد رسوله حائل فإنه بلغنا أن قال : «من ظلم معاهدا كنت خصمه» فاتق الله ولا قوة الا بالله».

«فهذه خمسون حقا محيطا بك لا تخرج منها في حال من الأحوال يجب عليك رعايتها والعمل على تأديتها والاستعانة بالله جل ثناؤه على ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله والحمد لله رب العالمين».

(انتهى ما سقته من الرسالة)

سقت ما سقت من مقدمة هاته الرسالة، رسالة الحقوق لزين العابدين، لما نلاحظ جميعا من استيعابها جملة وتفصيلا للحقوق والواجبات، ولبيان أن جميع تلك الحقوق والواجبات منبعث من حق الحق الأول وواجب الواجب الأول وهو الله جل جلاله.

وذلك ما قصدته بقولي في صدر بيان الواجبات : وهذا نظام نظم الله به هذا الكون حكمة منه و لم يستثن منه سبحانه نفسه — وله ذلك لوشاء — فجعل واجب عباده عليه مقابل حقه عليهم. وذلك مضمون حديث معاذ ابن جبل الذي أخرجه الإمام البخاري واستدل به الزميل المحاضر في محاضرته «بينا أنا رديف النبي ﷺ ليس بيني وبينه الا ءاخرة الرحل قال : يامعاذ قلت لبيك يارسول الله وسعديك، قال هل تدري ما حق الله على عباده ... الى آخر الحديث.

وذلك ما قصده أيضا زين العابدين رضي الله عنه في صدر رسالة الحقوق إذ قال : «وأكبر حقوق الله عليك ما أوجبه لنفسه تبارك وتعالى — من حقه الذي هو أصل الحقوق ومنه تتفرع».

أُجمِل ما أسلفت تفصيله في أمرين : لماذا اخترت الواجبات في مشاركتي في هذه الندوة ؟ ولما اخترت رسالة الحقوق لزين العابدين ؟

فأما اختياري للتعرض للواجبات فلأن السكوت عنها — عند الذين يسكتون — سكوت عن أحد الشقين اللذين انبنت عليهما الحياة كلها.

وأما اختياري لرسالة الحقوق لزين العابدين (ض) فلما نعلمه جميعا عندما نستوعبها قراءة وتفحصا من استيفاء الحقوق والواجبات في هذا النظام الإلهي الخالد : الاسلام.

مفهوم الحق في الاسلام

عبد الهادي بوطالب

تمهيد :

حرر الاسلام الانسان من الاستسلام لغير خالقه سواء في تفكيره أو في سلوكه وأرسى قواعد الحياة على الحرية وجعل الغاية من الأحكام الشرعية المذكورة في الكتاب والسنة تحقيق مصالح الناس والعدل بينهم.

ولهذا فإن مصلحة أي فرد أو مجتمع تتكون من أسس ثلاثة : من مقاصد ضرورية لا تقوم حياة الفرد والمجتمع إلا بها، ومن مقاصد حاجية لا تتيسر الحياة وتخلو من الحرج إلا بها، ومن مقاصد كمالية أو تحسينية لا يتم نظام الحياة إلا بها. وقد كفلت الشريعة الاسلامية كل واحد من الأسس الثلاثة بنوعين من الأحكام : أحكام توجده وتحققه، وأحكام تصونه وتحصنه.

أ – المقاصد الضرورية للحياة هي :

1) **الدين** : وهو ضروري لحفظ الحياة، وقد شرعت أحكام الإيمان والعقائد والعبادات لإقامته، وشرعت أحكام الجهاد والدعوة لحفظه وحمايته.

2) **النسل** : وهو ضروري لاستمرار الحياة، وقد شرعت أحكام الزواج لإيجاده. ولحمايته شرعت العقوبات على قتل النفس وتحريم الإلقاء بها الى التهلكة والأذى والضرر.

3) **المال** : وهو ضروري لمتطلبات الحياة : شرعت المعاملات والمبادلات وطرق السعي لكسبه، وشرعت العقوبات على السرقة والغضب لحفظه.

4) **العرض** : وهو ضروري للفرد وشرعت له في الاسلام أحكام توجده وتحققه، وأحكام تحفظه وتكفل بقاءه.

5) **العقل** : وهو أمر لا تتم معرفة الحق وصيانته إلا به، وعلى أساسه يكلف المسلم. وحدد الاسلام أحكامه مثلما حدد أحكام الضروريات سالفة الذكر.

ب – المقاصد الحاجية :

وهي التي ترفع المشقة وتدفع الحرج كالرخص التي تخفف على الناس بدل العزائم، وإباحة الطلاق دفعا للضرر عن الزوجين ومن بينها ما أباحه الشرع ولا يفقد الناس حياتهم بفقده كإباحة الصيد، وإباحة المزارعة في المعاملات.

ج – المقاصد التحسينية :

وهي التي تنزع الى محاسن العادات وسمو الأخلاق، كوجوب التطهر، وأخذ الزينة، والتقرب بالتواصل.

وإذا كان الاسلام كفل الضروريات بأحكامها، فقد كفل الحاجيات والكماليات بأنواع أخرى من المعاملات، وبالترخيص للمكلفين بأحكام فيها تخفيف عنهم إذا شقت العزيمة، وبإباحة المحظورات عند الضرورات، فما شرع الله حكما في الاسلام إلا لكفالة أمر ضروري للناس، أو لرفع الحرج عنهم، أو لتكميلهم به. واستنبط العلماء كثيرا من المبادىء الفرعية لهذه الاصول من المصادر الرئيسية، وهي (القرآن) و (السنة) و(الاجماع) وباقي الأصول الأخرى حسب المذاهب الاسلامية فجعلوا الإباحة أصلا لكل شيء. قال تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ (البقرة، 29) وهذه الآية دليل على القاعدة المعروفة عند الفقهاء «الأصل في الأشياء المخلوقة الإباحة». وعلى ذلك، فإذا كان هناك منع وحظر فهو لتحقيق الغايات.

كما استنبطوا من قول الرسول الكريم «كل مولود يولد على فطرة»، أن الأصل في الأحكام البراءة وأن الانسان بريىء الى أن تثبت إدانته، فلا يجوز معاقبته إلا إذا ثبت انحرافه عن الحق أو ابتعاده عن العدل مع ضرورة مراعاته وعدم الضرر به.

حقوق الإنسان فطرية :

إن الاسلام دين الفطرة فكان منطقيا أن تكون قواعد أحكامه متسقة مع فطرته، وأن لا تتعارض التوجيهات العليا التي قررها القرآن مع الطبائع الانسانية. أما المسائل

الفرعية التي تختلف من وقت لآخر وتتغير من مكان الى مكان تبعا لتغير ظروف كل أمة، فقد تركت لنظر أهل الاجتهاد في كل عصر. وبذلك كان القرآن مطابقا لما فطرت عليه طبيعة الانسان.

الحق بين الفقه والقانون

الحق والحقوق في القانون :

يفرق في القانون الوضعي بين الحق بالمفرد والحقوق بالجمع. فكلمة حقوق (Les droits) تدل في القانون الدستوري على مجموعة امتيازات يتمتع بها الأفراد والمنظمات في مجتمع معين تعتبر حقا مكتسبا، ولا يجوز المس بها كحق، وحق الاجتماع، وحق الشغل، وحق التعليم. والحقوق بهذا المعنى ليست هي الحق أي القانون (Le droit) الذي يعني مجموعة القواعد التي تنظم سلوك المجتمع وتحافظ على توازنه. وطبيعي أن يكون كل مجتمع له قانونه، غير أنه رغم اختلافه بين البلاد والأخرى، والزمان والآخر، فغرضه تصنيف مجموعة من القواعد لضبط السلوك، وهدفه صيانة الأمن الاجتماعي لئلا يتعرض المجتمع للاضطراب والفوضى.

والقانون الطبيعي هو مجموعة من القواعد التي اصطلحت الطبيعة البشرية على اعتبارها سليمة للسلوك والتعامل البشري كمنع القتل مثلا، أما الوضعي فهو الضوابط الجاري بها العمل المصوغة في شكل تنظيمات أو تشريعات.

وقد عرف فقهاء القانون الوضعي الحق بعدة تعاريف، منها أنه «مصلحة مشروعة يحميها القانون». واستند أصحاب هذا التعريف الى أن القانون حينما يقوم بتنظيم النشاط الاجتماعي فإنه يرتب ويفاضل بين المصالح التي يتنافس أو يتعارض بعضها مع بعض، وحينئذ لا يكون اهتمامه متوجها إلا الى الأعمال التي تؤدي الى تحقيق مصلحة مادية أو أدبية يرى أنها جديرة بالرعاية، وهذه الأعمال هي محل الحقوق.

وانتقد هذا التعريف من عدة وجوه، منها أنه لا يتفق مع الوضع القانوني القائم. فإذا نظرنا الى حق الانتخابات مثلا فإنه قد يلزم بممارسته قانونيا من يملكه. وتجري عقوبته على من يهمله بتخلفه عن مزاولته. وكذلك إذا نظرنا الى الحقوق العائلية، كالسلطة الأبوية، لا نجدها في الواقع إلا مزيجا من المنافع والتكاليف. وعرف الحق أيضا بأنه «سلطة يقررها القانون لشخص معين»، وبمقتضاها يكون لهذا الشخص ميزة القيام بعمل معين. وهذا التعريف يتضمن الأمور الآتية :

الأمر الأول : أن لكل حق من الحقوق سلطة مقررة قانونا.

الأمر الثاني : أن القانون يستند في تقرير أي حق من الحقوق الى إرادة من يقرره له أو إلى اعتبارات المصلحة العامة.

الامر الثالث : أن القانون حينما يقرر سلطة ما لشخص من الاشخاص، فإنه يقصد بذلك منح إرادة هذا الشخص ومصلحته ميزة السبق والأفضلية على إرادة ومصالح من عداه من الأشخاص.

الحق في الاسلام :

يلاحظ أن الفقهاء تارة يستعملون كلمة «الحق» استعمالا عاما شاملا لكل حق من الحقوق، وتارة يستعملونها استعمالاً خاصا. ففي بعض الأحيان يطلقون كلمة «الحق» على كل عين أو مصلحة تكون للشخص بمقتضى الشرع سلطة المطالبة بها أو منعها عن غيره أو بذله لها في بعض الأحيان أو التنازل عنها. كما يطلقون كلمة «الحق» ولا يريدون بها ذلك المعنى العام الذي وضحناه، بل بقصرونها على المصلحة الاعتبارية الشرعية التي لا وجود لها إلا باعتبار إيجاب الشارع لها كحق الشفعة، وحق الخيار في البيع، وحق الدائن قبل المدين، وحق الطلاق، وحق القصاص لصاحب الدم، وحق الأم في حضانة ابنها، وحق الولاية وما شابه ذلك من الأمور الاعتبارية.

كما يلاحظ أن الشرع حينما يعطي للانسان حقا يفرض في الوقت نفسه واجبا على طرف آخر ليمكنه من هذا الحق كما حدده الشارع، فحق الملكية لفرد من الافراد يقابله واجب على الناس ألا يتعدوا على ملكه هذا بالسرقة أو الاتلاف. وحق الحياة يوجب على الناس ألا يتعدوا على شخص بالقتل أو الايذاء. وحق صاحب المسكن في ألا يدخل مسكنه أحد إلا بإذنه، يتضمن وجوب الاستئذان عند دخول بيوت الآخرين ...إلخ. وهذا ما يلتقي في القوانين الوضعية مع مايسمى «مفهوم الحرية المقيد بالمسؤولية» أو مبدأ أن «حرية الفرد تنتهي ببداية حرية الآخر».

ويقابل الحق «الواجب» وهو ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، فالصلاة والزكاة والصيام والحج، وتنفيذ أوامر الشارع في البيع والنفقة والوصايا والمواريث وعدل الحاكم وتسويته بين المتقاضين كلها أمور واجبة يثاب على فعلها ويعاقب على تركها.

وأحكام الشريعة الاسلامية في تقريرها للحقوق والتكاليف أو الواجبات يقصد بها تحقق مصالح الناس. وهذه المصالح قد تكون مصالح عامة للمجتمع ككل، وقد تكون مصالح خاصة للأفراد، وقد تكون مصالح مشتركة بينهما.

وعلى هذا الأساس يقسم علماء الأصول التكاليف الشرعية الى ثلاثة أقسام :

1) حق الله تعالى فقط وهو أمره ونهيه. وقد شرع حكمه لمصلحة المجتمع.

2) وحق الفرد وهو مصالحه وقد شرع لمصلحة الفرد خاصة.

3) وقسم اختلف فيه هل يغلب فيه حق الله أو حق الفرد.

أما حق الله فيتضمن :

أ – أركان العبادات كالصلاة والصيام والزكاة والحج وما بنيت عليه هذه الأركان.

ب – العبادات التي تتضمن التضامن والمساعدات كالصدقة.

ج – الضرائب التي تصرف على المصالح العامة.

د – أنواع العقوبات سواء الكافلة كحد الزنا وحد السرقة وحد البغي، أو القاصرة كحرمان القاتل من الإرث.

هـ) الكفارات لأنها مقررة كعقوبة على معصية يلتزم بها الانسان دون تدخل سلطة.

وأما حق الفرد خاصة فهو ماكان مآله الى المكلف كالديون والنفقات. وقوله تعالى ﴿وإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ﴾ (النساء، 58). إنما يعني أن تنفيذ هذه الحقوق مما يقتضيه الحكم بالعدل، وهو ما أوجبه الله على الناس، فالآيات القرآنية التي تذكر أنواع الحقوق جاءت في صورة أوامر أو نواهي من الله جل وعلا وذلك ما أسبغ عليها الصفة الإلاهية.

وفي القرآن ذكر حقوق أخرى منها ما هو مادي ومنها ما هو معنوي ومنها ما هو أخلاقي، ومن ذلك :

حق الوالدين والإحسان إليهما، وحق الأبناء في رعاية الآباء، وحق الانسان في الامن على نفسه وماله، وحق اليتيم في المحافظة على ماله، وحق الافراد في تأمين المعاملات التجارية والوفاء بالعهود.

كما يلاحظ في مبدأ عدم الاكراه في الدين ما يؤكد حق الفرد في حرية العقيدة وعدم تدخل الدولة فيها إلا إذا أسيء استعمالها وأصبح ذلك يهدد أمن المجتمع وسلامته كالردة أو الدعوة إليها.

ويترتب على تقسيم الحقوق الى حق الله وحق الفرد تفرقة بينهما في الآثار المترتبة على ذلك. فحقوق الله لا يجوز إسقاطها، أما حقوق الأفراد فيجوز للمكلف إسقاطها لأنه صاحب الحق فيها، إلا أن هناك حقوقا شرعت لمصالح خاصة. ورغم أنها حقوق للفرد فلا يجوز إسقاطها. وذلك مثل تحريم الله تعالى الربا والسرقة صونا لمال الانسان، والزنا صونا لنسبه، والقذف صونا لعرضه، والانتحار صونا لنفسه وأعضائه. ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه.

أما الحقوق المشتركة فما رجح فيه حق الله لم يجز فيه الإسقاط كحد القذف وما غلب فيه حق الفرد جاز للمكلف إسقاطه كالقصاص.

وعلى ذلك فإن الحق في الفقه الاسلامي ذو معنى شامل، فإذا ما ورد في الشريعة الاسلامية أو في الفقه الاسلامي كلمة الحق، فقد تعني حق الله، أو حقا شخصيا، أو حقا ماليا أو حرية من الحريات.

شروط امتلاك الحق في الاسلام :

يملك الانسان المسلم حقه بتحقيق الشروط التالية : أن يكون عاقلا، لأن العقل أداة الفهم والتفكير، فلا يكلف المجنون ولا الصبي ولا النائم ولا السكران.

وأهلية التكليف صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه، ولصدور الأفعال منه على وجه يعتد به شرعا. وقد قسمها الفقهاء الى قسمين أهلية وجوب، وأهلية أداء.

فأما أهلية الوجوب : فهي صلاحية الانسان لوجوب الحقوق المشروعة له او عليه، وهي قسمان : ناقصة وكاملة.

1) فأهلية الوجوب الناقصة صلاحية الانسان لوجوب الحقوق له فقط، وهي ثابتة للجنين في بطن أمه، وبها كان أهلا لاستحقاق الإرث والوصية وغلة الوقف.

2) وأهلية الوجوب الكاملة هي صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه. وهي تثبت للانسان من ولادته الى موته، فيرث ويورث، وتجب له النفقة كما تجب في ماله، وهكذا.

وأما أهلية الأداء : فهي صلاحية الانسان لأن تصدر منه أفعال يعتد بها شرعا. وهي قسمان أيضا : ناقصة وكاملة.

وأهلية الانسان في الاسلام تمر بالمراحل الآتية :

المرحلة الأولى : الجنين في بطن أمه، وقد نظر الشارع الى الجنين كقطعة من أمه، وجوده مرتبط بوجودها، ولكنه يوشك أن ينفصل عنها، ويستقل بوجوده، فأثبت له أهلية وجوب ناقصة.

المرحلة الثانية : مرحلة الصبا من الولادة الى سن التمييز، .وهي سبع سنين، وفيها تثبت للصبي أهلية الوجوب الكاملة، فيرث، ويورث، وتجب النفقة له وعليه، وتتعلق الزكاة والضمان بماله، ولا تثبت له أهلية الأداء.

المرحلة الثالثة : مرحلة التمييز من السابعة الى البلوغ، وللإنسان في هذا الدور عقل قاصر، ولهذا كانت له أهلية وجوب كاملة كغير المميز، وأهلية أداء ناقصة، فلا يطالب بأداء شيء بنفسه إلا على سبيل التأديب، ولا يؤاخذ بأقواله ولا بأفعاله مؤاخذة بدنية. وتصرفاته المالية إذا كانت تسبب له ضررا محضا باطلة، وإذا كانت نفعا محضا صحيحة نافذة، والأفعال الدائرة بين النفع والضرر موقوفة على إجازة الولي. وأما ما يتعلق بالعقيدة والعبادة فإنه يصح وتترتب عليه آثاره، فإذا كان كافراً فأسلم صح إسلامه وثبت به التوارث بينه وبين أقاربه المسلمين، وامتنع بينه وبين أقاربه الكافرين.

المرحلة الرابعة : مرحلة البلوغ مع الرشد، وفيها تثبت للانسان الأهلية الكاملة بنوعيها، فيتوجه اليه الخطاب بجميع التكاليف الشرعية، وتصح التزاماته الشرعية، ويعتد بأعماله فتترتب عليها آثارها.

موانع التمتع بالحق :

وبناء على ما سلف فإن موانع التمتع بالحق هي :

1) الصغر، 2) الجنون، 3) العته (المعوق)، 4) النوم، 5) الإغماء، 6) النسيان، 7) المرض، 8) السفه : وهو خفة تميل بصاحبها نحو هواه، وتحمله على إنفاق المال فيما لايعده عقلاء الملة مصلحة، 9) السكر : وهو غيبة العقل الى حد اختلاط الكلام، 10) الخطأ : وهو وقوع الفعل على خلاف إرادة من وقع منه : كمن يريد التلفظ بكلام فيسبق لسانه الى غيره، 11) الإكراه : وهو إجبار الانسان غيره على قول أو فعل لا يرضاه، ولو خلى ونفسه لم يفعله.

استمرارية الحق الشرعي في الدساتير الاسلامية الحديثة :

بعد استقلال بعض الدول العربية على إثر الحرب العالمية، أصدرت معظمها دساتير متعددة ومتتابعة. وقد نصت على أن لغتها الرسمية هي العربية، ونص بعضها على غرار الدستور العثماني والدستور التركي قبل تعديله سنة 1928 على أن دين الدولة هو الاسلام وتبع ذلك استقلال باقي الدول العربية التي أصبحت لها دساتير. وهذه الدساتير بوجه الإجمال تنوه بأهم الحقوق الشرعية كالحريات المختلفة والمساواة القانونية.

والحقوق في الدساتير العربية والإسلامية متأثرة بما جاء في الدساتير الغربية، وإذا اختلفت هذه الحقوق في الغرب فهي تختلف كذلك في الدول العربية والاسلامية بحسب اتصال البلاد العربية والاسلامية بالدول الغربية التي تنقل عنها أصول دستورها.

والحقوق في الشرع الاسلامي ثابتة ولا تتغير لأنها مستمدة من الأدلة الشرعية، ولا يمكن أن تلغى بالاستفتاء وأغلبية الأصوات، وهي غير قابلة للنسخ أو التعديل، إذ لا تبدل التشريعات الأصولية في الاسلام إلا إذا ظهر بطلان دليلها الشرعي أو وجد دليل أقوى منه.

الحق العلمي في الاسلام

محمد يسف

يمكن على ضوء استقراء مضامين الآيات القرآنية الكريمة. والأحاديث النبوية الشريفة، وأقوال السلف من أئمتنا الاعلام، أن أحصر موضوع «حق العلم في الاسلام» في المحاور الآتية :

الطرح الجاد لقضية المعرفة

إن من يقف على النصوص الكثيرة التي عالجت قضية المعرفة، قرآنية كانت أو حديثية، لا يسعه إلا أن يعترف بالحيز الواسع الذي أفرده الاسلام لهذا الموضوع الحيوي الهام، ولعل الاسلام هو أول دين يقف من العلم هذا الموقف الايجابي فيما نعلم، إذ في ظله خطى خطواته العملاقة في اكتشاف أستار المجهول، كما أنه حسم قضية الصراع بين العقل والدين، ومجد العقل وجعله مناط انسانية الانسان، ان تعطل أو جمد مسخت هذه الانسانية وهبطت الى مادون مستوى الدواب العجماء ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِ عِنْدَ اللهِ الصُمُّ البُكْمُ الذِينَ لاَيَعْقِلُونَ﴾[1]، ﴿أَمْ تَحْسِبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوَيَعْقِلُونَ، إِنْ هُمْ إِلاَّ كالأَنْعَامِ بَلْ هُمُ أَضَلّ سَبِيلا﴾[2].

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُم قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا، وَلَهُمُ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهاَ، أولَئِكَ كَالانْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أوْلَئِكَ هُمُ الغَافِلُونَ﴾[3].

---

(1) الانفال، 22.

(2) الفرقان، 44.

(3) الاعراف، 179.

ومع نزول أول آية من كتاب ربنا عز وجل ﴿اقْرأ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقْ، خَلَقَ الإنْسَانَ مِنْ عَلَقْ، اقْرَأ وَرَبُّكَ الاَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالقَلَم عَلَّمَ الإنْسَانَ مَالَمْ يَعْلَمْ﴾[4] بدأت مسيرة العلم والحضارة مع الدين جنبا الى جنب.

إن الحديث عن القلم : (سورة العلق) و (سورة القلم : ن، والقلم) والقَسَم به وبأدوات كتابة العلم وتدوينه في (سورة ن اوفي سورة فاطر)، أقول : إن الحديث عن قضية العلم والمعرفة بمثل هذا الالحاح في بيئة أمية، يعتبر ظاهرة لافتة، وإشعاراً صادقا بإن تحولا عميقا في المفاهيم والتصورات وشيك الوقوع.

ولعل حديث العلم هذا هو أحد أوجه الغرابة في الدين التي يشير اليها الحديث الذي رواه مسلم عن أبي هريرة والنسائي عن ابن مسعود، وابن ماجه عنهما وعن انس وهو أن النبي ﷺ قال : « بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء» فأي غرابة أشد من أن يجري حديث القراءة والقلم والكتابة والعلم في بيئة أمية عدد القارئين والكاتبين فيها في أحسن أحوالها وأرقى حواضرها لا يتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة.

العلم مناط انسانية الانسان

يتبين ذلك في قصة خلق آدم «في سورة البقرة» : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلائِكَةِ، فقال : انْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، قالوا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إنَّكَ أَنْتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ، قال : يَاآدَمَ انْبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ، فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِم، قال : أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ، إنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ، وَإذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا ...﴾[5].

ذكر سبحانه وتعالى في هذه الايات، رده على الملائكة الذين تعجبوا، كيف يجعل في الارض خليفة له، من شأنه سفك الدماء والافساد في الارض، بأن الانسان وإن كان من بعض اخلاقه ما ذكرته الملائكة ــ الا أن هذه الخصائص يشترك فيها كثير من الحيوانات ولكن الميزة الاولى التي ينفرد بها الانسان هي : «استعداده للعلم»

(4) العلق، 1-5.
(5) البقرة، 31-33.

ومن أجلها استحق الخلافة في الارض والسيطرة عليها، واستحق أن تخضع له أكرم مخلوقات الله وهم الملائكة فأمرهم بالسجود لآدم بعد أن أظهر لهم ميزته عليهم بالعلم.

وفي هذا السياق ورد تفضيل العالم على غيره بمن فيهم الشهداء الذين جادوا بأرواحهم فداء للقيم، وذودا عن الوجود المعنوي للامة «يوزن يوم القيامة مداد العلماء ودم الشهداء»[6] والانقطاع للعلم والتعبد به تعلما وتعليما، تدريسا وتأليفا بحثا وتنقيبا أفضل من الانقطاع للعبادة، على ما فيها من فضل القربى والوقوف بين يدي الله في الصلاة الخاشعة والحضور الوجداني، وفي هذا الصدد يقول رسول الله ﷺ : «فضل العلم خير من فضل العبادة وملاك الأمر الورع»[7] ويقول : «فقيه واحد أشد على الشيطان من الف عابد»[8] ويقول : «يبعث الله العالم والعابد فيقال للعابد : أدخل الجنة، ويقال للعالم : «اشفع للناس كما أحسنت أدبهم»[9].

وعلى هذا المستوى يخرج حديث : «العالم والمتعلم شريكان في الأجر، ولا خير في سائر الناس بعد»[10] وقول ابن مسعود رضي الله عنه : «اغد عالما أو متعلما ولا تغد بين ذلك»[11]، وقول علي رضي الله عنه : «الناس ثلاثة : فعالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، والباقي همج رعاع اتباع كل ناعق»[12].

وسئل عبد الله بن المبارك : من الناس ؟ فقال : هم العلماء.

قال الغزالي ــ رحمه الله ــ في شرح ذلك : «لم يجعل غير العالم من الناس لأن الخاصية التي يتميز بها الناس عن سائر البهائم هي العلم، فالانسان إنسان بما هو شريف لأجله وليس ذلك بقوة شخصه فإن الجمل أقوى منه، ولا بعظمته فإن الفيل أعظم منه، ولا بشجاعته فإن السبع أشجع منه، ولا بأكله فإن الثور أوسع بطنا منه، ولا ليجامع فإن أخس العصافير أقوى على السفاد منه، بل لم يخلق الا للعلم»[13].

---

(6) اخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم»

(7) رواه البزاز باسناد حسن، والطبراني في «الاوسط» والحاكم وابن عبد البر في «جامع بيان العلم».

(8) اخرجه الترمذي وابن ماجه والبيهقي وابن البر من رواية عبد الله بن عباس.

(9) اخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم.

(10) المصدر السابق

(11) نفسه

(12) المصدر نفسه

(13) «الاحياء» 1 : 7.

الاشادة بالعلماء

في كلام ربنا الكريم وسنة نبينا الأمين وأقوال أئمتنا الأبرار من الاشادة والتنويه بأهل العلم وحملته ما يملأ أسفارا ذوات عدد، لا يتسع المجال لعرضها، حسبي منها قوله تعالى : ﴿شَهِدَ الله أَنَّهُ لاَ إِلاَهَ إِلاَّ هُوَ وَالمَلاَئِكَةُ وَأُولُوا العِلْمِ قَائِمًا بِالقِسْطِ﴾(14)، إذ قرن الحق سبحانه في هذه الآية شهادة العلماء بوحدانيته بشهادته وشهادة ملائكته وفي ذلك من التكريم والتشريف مالا يخفى.

وقوله عز من قائل : ﴿يَرْفَعُ الله الذينَ آمَنُوا مِنْكُمْ والَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾(15) وقوله سبحانه : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى الله مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ﴾(16)، حيث قصر الخشية من الله على العلماء لأنهم بما يتفكرون في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار، يؤمنون أن لا شيء من ذلك يمكن أن يسير بتلقائية عشواء أو يكون عبثا باطلا ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ﴾. وقوله لا إله إلا هو : ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ العَالِمُونَ﴾(17)، وفي هذه الآية جعل سبحانه إدراك الخطاب الالهي الى الخلق من خلال ما يهدي اليه النظر السليم، قاصراً على أهل البصر من العلماء.

وقول الرسول الأكرم ﷺ : «العُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاء»(18) ومعلوم أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا، وإنما ورثوا العلم والحكمة، والأنبياء والرسل هم الذروة العليا في الكمال البشري وأن اولى الناس بالانبياء كما قال علي رضي الله عنه : اعلمهم بما جاءوا به، وكان يتلو هذه الآيات : ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيّ﴾(19).

وعن نافع بن عبد الحارث، أنه لقي عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعسفان، وكان عمر قد استعمله على ملكه، فقال له عمر : من استخلفت على أهل الوادي ؟

(14) آل عمران، 18.
(15) المجادلة، 11.
(16) فاطر، 28.
(17) العنكبوت، 43.
(18) رواه ابن داود والترمذي.
(19) (آل عمران، 68) والاثر رواه اللالكائي عن ابي الطفيل.

قال : استخلفت عليهم ابن ابزى، قال : وما ابن ابزى ؟ قال : مولى من موالينا، فقال عمر : استخلفت عليهم مولى : ؟ فقال : إنه قارىء لكتاب الله عز وجل عالم بالفرائض قاضي : فقال عمر رضي الله عنه : أما أن نبيكم ﷺ قد قال : «إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما، ويضع به آخرين»[20].

وتعليق سيدنا عمر رضي الله عنه واضح الدلالة في أن العلم نسب الرجل وحسبه وماله وأصله.

وجوب طلب العلم وتحصيله

قال تعالى : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[21]
والمراد بالذكر في الآية، العلم في تفسير الجمهور، بدليل عجز الآية : ﴿إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ لأن أمر من لا يعلم، أن يسأل عما لا يعلم، لا يكون الا بالسؤال من أهل العلم وهم العلماء. وفي الحديث الصحيح : «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[22].

ويدخل في وجوب الطلب التماسه في الآفاق عن طريق الرحلة، وتحمل مشاق السفر وأعباءه، ولقد أخذت الرحلة في طلب العلم حيزا مهما في تراث أمتنا العلمي وتاريخها الفكري وأفردها بعضهم بالتصنيف، كالخطيب البغدادي[23] وحرصوا على ذكرها في تحليتهم.

وأصلها في كتاب الله عز وجل : ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا الَيْهِمْ﴾ روى الخطيب البغدادي أن حماد بن زيد سئل هل ذكر الله تعالى أصحاب الحديث في القرآن ؟ فقال : نعم، ثم نعم قال للسائل ألم تسمع الى قوله تعالى ؟ ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا الَيْهِمْ﴾ «فهذا في كل من رحل في طلب العلم والفقه، ورجع به الى من وراءه فعلمه إياه»[24].

---

(20) أخرجه الامام أحمد في المسند ومسلم في صحيحه وابن ماجه في سننه عن الطفيل عامر بن واثله.

(21) النحل : 43

(22) رواه البيهقي وابن عبد البرقال السلوي في «المقاصد الحسنة» : «قد الحق بعض المصنفين بآخر هذا الحديث» ومسلمة وليس لها ذكر في شيء من طرقه وإن كان معناه صحيحا.

(23) «الرحلة في طلب الحديث»

(24) المرجع السابق، 87.

ولعل أول من رحل في طلب العلم نبي مرسل.

وقد أشار القرآن الكريم الى رحلة نبي الله موسى في طلب العلم، عندما اطلعه الله على أن الخضر أعلم منه فرحل اليه، وحكى القرآن عنه قوله : ﴿هَلْ اتّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾[25].

وفي هذا السياق، روى ابن عباس، قال : حدثنا : أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ : أن موسى عليه السلام قام في بني اسرائيل خطيبا، فسئل أي الناس أعلم ؟ فقال : أنا، فعتب الله عليه، حيث لم يرد العلم اليه، فقال : «عبد لي عند مجمع البحرين هو أعلم منك» الى آخر قصة رحيل موسى في طلب العلم.

وعن أنس بن مالك قال : «قال رسول الله ﷺ : «اطلبوا العلم ولو بالصين، فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم».

ورحل أصحاب رسول الله ﷺ مسيرة شهر في تحصيل حديث واحد.

وعن الشعبي قال : «لو أن رجلا سافر من أقصى الشام الى أقصى اليمن فحفظ كلمة تنفعه فيما يستقبله من عمره رايت أن سفره لا يضيع»[26].

وعن قيس بن كثير قال : «قدم رجل من المدينة الى أبي الدرداء — رضي الله عنه — وهو بدمشق قال : ما أقدمك ؟ قال : حديث بلغني أنك تحدث به عن رسول الله ﷺ قال : اما قدمت لتجارة، قال : لا، قال : أما قدمت لحاجة ؟ قال : لا، قال : ما قدمت الا في طلب هذا الحديث ؟ قال : نعم، قال : أبشر فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : من سلك طريقاً يطلب فيه العلم سلك الله به طريقا الى الجنة وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم، وإنه ليستغفر للعالم من في السماوات والارض حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، إن العلماء هم ورثة الأنبياء لم يرثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر»[27].

هذه التوجيهات ألهبت حماس الطلاب فانطلقوا يجوبون أرض الاسلام من أقصى المغرب الى أقصى المشرق. إذ كانت ديار الاسلام عبارة عن مدرسة بلا حدود تستقبل

(25) سورة الكهف، 88.

(26) «الرحلة في طلب الحديث»، 96.

(27) رواه أحمد في المسند.

طلاب العلم أيا كان موقعهم لا يُسأل طالبا لعلم عن موطنه وبلده، ولا عن قومه وعشيرته، ولا عن حسبه ونسبه ولكنه يتلقى التعلم المجاني ومعه المأوى والغذاء في الأكثر الغالب.

إجبارية التعلم والتعليم

لم يقف الأمر عند حد التوجيهات والوصايا والأوامر الأخلاقية التي يبقى أمر تنفيذها والالتزام بها موكولا الى ضمير الأفراد ودرجة تقواهم، ولكنه تجاوز هذا النطاق الى الوجوب الالزامي الذي يتعرض من يخل به الى جزاء دنيوي وعقوبة عاجلة يحددها أولياء أمور المسلمين.

فعن عياض المجاشعي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ في خطبة خطبها : «إن الله عز وجل أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا»[28].

وعن ابن عباس رضي الله عنه عنهما : عن النبي ﷺ أنه قال : «علموا وبشروا ولا تعسروا، وإذا عضب أحدكم فليسكت»[29].

وعن ايزى الخزاعي والد عبد الرحمن رضي الله عنه عنهما، قال : «خطب رسول الله ﷺ ذات يوم، فأثنى على طوائف من المسلمين خيرا، ثم قال : ما بال أقوام لا يفقهون جيرانهم ولا يعلمونهم ولا يفطنونهم ولا يامرونهم ولا ينهونهم، وما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم ولا يتفقهون ولا يتفطنون والله ليعلمن قوم جيرانهم ويفطنونهم ويفقهونهم ويامرونهم وينهونهم، وليتعلمن قوم من جيرانهم، ويتفطنون، ويتفقهون، أو لَعَاجَلَنّهم العقوبة في الدنيا، ثم نزل، فدخل بيته، فقال قوم، من ترونه عني بهؤلاء ؟. فقالوا : نراه عنى الاشعريين، هم قوم فقهاء ولهم جيران جهلاء، جفاة من أهل المياه والاعراب، فبلغ ذلك الأشعريين، فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا : يارسول الله ذكرت قوما بخير وذكرتنا بشر، فما بالنا ؟ فقال : ليعلمن قوم جيرانهم وليفقهنهم وليعظنهم وليامرنهم، ولينهونهم، وليتعلمن قوم من جيرانهم، ويتعظون ويتفقهون أو لعاجلتهم العقوبة في الدنيا، فقالوا : يارسول الله : أنفطن غيرنا ؟ فأعاد قوله، وأعادوا قولهم أنفطن غيرنا ؟ فقال ذلك ايضا : أمهلنا سنة، فأمهلهم سنة ليفقهوهم ويعلموهم،

(28) رواه أحمد في المسند.

(29) عينه.

ويفطنوهم، ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية : ﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، كانوا لا يتناهوا عن منكر فعلوه، لبيس ماكانوا يفعلون﴾»[30].

ويستحق منا هذا الحديث أن نقف معه قليلا : لاستخلاص بعض ما تضمنه من حقائق هامة :

1) أن رسول الله ﷺ رفض أن يقر قوما على جهالتهم، وهم بإزاء قوم متعلمين.
2) اعتبر بقاء الجاهلين على جهلهم، وامتناع المتعلمين عن تعليمهم، عصيانا لأوامر الشرع.
3) اعتبر أيضا أن ذلك عدوانا على المجتمع ومنكرا يوجب اللعنة والعذاب.
4) أعلن الحرب على الفريقين وهددهم بالعقوبة في الدنيا إن لم يبادروا الى التعلم والتعليم.
5) أعطاهم مهلة عام واحد للقضاء على آثار الجهالة في المجتمع.
6) ونشير الى أن هذه الواقعة وإن كانت قد وردت بشأن الأشعريين العلماء، وجيرانهم الجهلاء، فإن الرسول ﷺ أعلن المبدأ بصفة عامة، ولم يخص الأشعريين بها بدليل أن الأشعريين عندما جاءوا يسألونه عن سر تخصيصهم بهذا الإنكار، كما فهم الناس، لم يقل لهم : أنتم المرادون بذلك، ولكنه أعاد خطابه العام ثلاث مرات دون أن يخصصه بالاشعريين اشعارا بأن القضية قضية مبدأ عام غير مخصوص بفئة معينة ولا بعصر معين.

وبذلك يتبن أن الاسلام هو أول دين أخذ قضية المعرفة أخذاً جادّا ولم يقبل في مسألة مكافحة الأمية أي تهاون أو تأخر، وهنا يتجلى حق الانسان في العلم والمعرفة والسبق الاسلامي في هذا الميدان والضمانات التي أحاط بها هذا الحق حتى لا يقع أي إخلال أو تهاون فيه.

ثم إن الاسلام اعتبره حقا حيويا، لا يهم الفرد الانساني وحده، ولكنه يمس الهيئة الاجتماعية كلها، ومن ثم فليس يجوز اسقاطه بالتنازل عنه او التهاون في التمتع به

---

(30) اخرجه البخاري في الوحدان، وابن راهويه وابن السكن وابن منده، وابونعيم، وابن عساكر، والبارودي، وابن مردويه، وابن حجر وقال : قال ابن السكن : ذكره البخاري في الوحدان روى عنه حديث واحد، إسناده صالح، وقع حديثه بخراسان.

من جانب الفرد، بل يحق للضمير الجماعي أن يطالب به نيابة عن الأفراد، ورتب على الاخلال به جزاءات زجرية يمكن اللجوء اليها عند الاقتضاء.

هل للعلم حد ينتهي اليه ؟

ليس ثمة حد معين يمكن أن يقف عنده العلم ولا يتجاوزه في نظر الاسلام فحقائق الوجود والكون لا يمكن أن يحيط بها علم عالم، وحسب العلماء أن يواصلوا البحث والنظر وأن يبتعدوا عن الغرور والادعاء، فصفة الكمال والاحاطة خاصة بالله سبحانه ﴿وأَنَّ الله بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم﴾[31]. ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾[32]. وفي معنى قصور علم الانسان وإمكاناته المحدودة، يقول الله تعالى : ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إلاَّ قَلِيلاً﴾[33]. ويقول : ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْما﴾[34]. ويقول : ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[35].

ويحسن أن أشير هنا الى أن مدلول العلم في الاسلام كما تهدي اليه النصوص، الاسلامية والممارسة العملية ، والتطبيق الفعلي، يمتد بحيث يشمل كل علم نافع في الدين والدنيا ولا يستثنى منه الا ما كان منه ضارا بالأمة، إذ هو وحده الذي تحرمه مبادىء الشريعة ومن ثم حرم العلماء ممارسة تعلم السحر، والشعوذة والحيل، من كل ما يعكس ظلاله السلبية السيئة على حياة الناس ولا يدفع عجلة تقدمها الفكري والحضاري، على أن البعض يقول بوجوب تعلم مثل هذه العلوم أيضا إذا كان القصد من تعلمها حماية الانسان ودفع شر الدجالين عن الأمة وكشف حيلهم وإبطال أباطيلهم.

أقسام العلم

درج علماء الشريعة على تقسيم العلم المطلوب في الشرع الى قسمين : فرض عين، وفرض كفاية.

فرض العين : هو كل علم يتطلب تعلمه على جهة الوجوب بحيث يخاطب به به كل فرد على حدة ولا يعذر أحد في الجهل به، وهو كل علم يحتاج اليه الانسان

(31) المائدة، 67.
(32) الانعام، 80.
(33) الاسراء، 85.
(34) طه، 85.
(35) يوسف، 76.

في إقامة شعائر الدين واستقامة معاملته وسلوكه، ويدخل فيه تعلم أحكام العبادات والمعاملات لمن يمارسها، وفي هذا السياق ورد أن كل من اشتغل بشيء وجب عليه أن يتعلم أحكامه حتى يحمي نفسه من الوقوع في المحظور.

فرض الكفاية : هو ما كان الخطاب بشأنه موجها الى الهيئة الاجتماعية بصرف النظر عن الاشخاص، أو هو كل علم تعلقت به حاجة المجتمع، بحيث إذا اختل لا تستقيم حياة الناس، ويدخل في ذلك تعلم المهن والصناعات التي لا بد للناس منها.

قال الامام الغزالي : «أما فرض الكفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب، إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان، وكالحساب إذ هو ضروري في المعاملات، وقسمة الوصايا والمواريث وغيرهما، وهذه في العلوم التي لو خلا البلد ممن يقوم بها، حرج أهل البلد وإذا قام بها واحد كفى، وسقط الفرض عن الآخرين، فلا يتعجب من قولنا : أن الطب والحساب من فروض الكفايات كالفلاحة والحياكة والسياسة بل الحجامة والخياطة»[36].

وقال ابن عابدين : «وأما فروض الكفاية من العلم، فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب والحساب واللغة، وأصول الصناعات والفلاحة كالحياكة والسياسة والحجامة»[37].

ويستخلص من هذه النقول أن المعيار في العلوم التي هي فرض كفاية هي كل ما يحتاج اليها في شؤون المجتمع من تجارة وطب واقتصاد وهندسة وكمياء وفيزياء وكهرباء، وصناعة الأسلحة والذخائر وجميع أنواع الصناعات، وما اقتصروا عليه من ذكر الحياكة والطب والفلاحة والحساب فإنما هو للتمثيل لما كانوا يحتاجون اليه في عصرهم، لا للحصر، وقد جدت حاجات لعلوم كثيرة في عصرنا هذا فتعتبر من فروض الكفاية، وكذا كل ما يجد في المستقبل من الحاجة الى علوم أخرى فإنها تعتبر من فروض الكفاية بحيث يجب على الأمة أن يكون فيها من العلماء بتلك العلوم ما يكفي لحصول الأمة على ثمار تلك العلوم، فلو كانت تحتاج في علم من العلوم الى مائة عالم مثلا، فلم يكن فيها إلا خمسون عالما، تكون الأمة آثمة حتى يوجد فيها العدد الباقي اللازم من العلماء.

---

(36) «الاحياء»، 16/1.
(37) «رد المحتار»، 190/1.

وما عدا هذين النوعين من العلم فهو مندوب أومباح كتعلم مازاد عن الفرض العين من شؤون الدين، أو تعلم ما قام به غيره من فروض الكفاية فإن ذلك مندوب، وكالتوسع في الثقافة من مختلف العلوم فإنه مباح، وإذا اقترنت به نية التقرب الى الله أو خدمة المجتمع فهو مندوب.

خلاصة ونتائج :

ويمكن أن نستخلص مما عرضناه في موضوع العلم من نصوص أن العلم في المنظور الاسلامي هو : شرف، وواجب، وحق.

أولا : العلم شرف وذلك من حيث النصوص التي تشيد بفضل العلم والاشادة بأهله.

وقد فرَّعَ الفقهاء على شرف العلم فروعا كثيرة نذكر منها :

1) قولهم في الكفاءة بين الزوجين، إن العلم والقضاء أرفع الحِرف.

2) وقول من اشترط الكفاءة في النسب بين الزوجين، إن شرف العلم فوق شرف النسب فالعالم كفؤ لمن هي أعلى منه نسبا.

3) وقول من اشترط الكفاءة في المال بين الزوجين : أن العالم الفقير كفؤ لبنت الغني او الغنية.

4) إن من تعلم الصلاة ليعلم الناس أحكامها أفضل ممن تعلمها ليعمل بها.

ثانيا : العلم حق : ذلك لأن الاسلام إذا كان يفرض على العالم أن يعلم، وعلى الجاهل أن يتعلم كان من الواجب على الانسان أن يسعى لتحصيل العلم، وعلى الدولة والمجتمع أن تيسر له الوصول الى هذا الحق وبهذا يكون «حق العلم» من الحقوق الطبيعية في الاسلام[38]، ونجد في الفقه الاسلامي كثيرا من الأحكام التي تنبني على هذا الحق هذه امثلة منها :

1) للابن أن يخرج لطلب العلم المفروض ولو من غير إذن والديه، كما يخرج للجهاد المفروض من غير إذنهما كذلك بشرط أن لا يتعرض للفاقة أو الضياع بخروجه.

(38) «الأشباه والنظائر» للسيوطي.

2) للزوجة أن تخرج بغير إذن زوجها إذا ابى زوجها أن يعلمها ما افترض الشارع عليها من علم.

3) نفقة طالب العلم واجبة على ابيه الموسر، ولو كان الطالب قادرا على الكسب.

4) كتب العلم لأصحابها من طلاب وعلماء هي من الحوائج الضرورية كالدار والطعام واللباس وأثاث البيت وآلة العمل، فلا تدخل قيمتها في نصاب الزكاة الواجبة.

5) وكذلك لا تعتبر قيمتها ولو بلغت الآلاف بحيث يعتبر صاحبها ممن يجوز له أخذ الزكاة.

6) ولا تلزمه صدقة الفطر إذا كان لا يملك غير كتبه مهما بلغت قيمتها.

7) ولا يلزمه بيعها لأداء فريضة الحج إذا كان لا يملك من المال ما يكفي لنفقات الحج.

8) وإذا لزمه الدين وحُكم بإفلاسه تترك للعالم كتب العلم.

قال الغزالي ــ رحمه الله ــ في حكم كتب العلم : «وحكم الكتاب حكم الثوب وأثاث البيت فإنه محتاج اليه، ثم فصل القول في ذلك فقرر أن الكتاب الذي يلزم العالم للتدريس سواء للاكتساب أو لتعليم ما هو فرض كفاية فهو من الحوائج الأصلية التي لا يستغنى عنها»[39].

وقال ابن عابدين : «في بيان أن كتب العلم للعالم من الحوائج الأصلية لأن الجهل عندهم ــ أي العلماء ــ كالهلاك»[40].

وغني عن البيان أن الاسلام يجعل حق العلم ثابتا للجمع بلا استثناء بين الرجل والمرأة أو الغني والفقير أو بين ابن المدينة وبين ابن القرية فالكل في هذا الحق سواء.

أثر حق العلم في البيئة الاسلامية

كان من نتائج اقرار هذا الحق لجميع الناس في الاسلام آثار بعيدة الآثر في المجتمع الاسلامي منها :

---

(39) «الاحياء» 221/1.

(40) «رد المحتار» 6/2.

1) أن العلم كان متاحا لجميع الفئات، حيث كان يبدأ من الفرد ثم يعم الأسرة، فقد جاء في الحديث الصحيح عنه ﷺ «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته»[41]. ومسؤولية الرجل تشمل فيما تشمل تأديب اولاده، وتعليم زوجته وهذا هدي الى سبيل الخير والفلاح.

قال علي رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى : ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ «علموا أهليكم الخير»[42].

2) لم يكن العلم منحصرا في فئة معينة بل كان مشاعا في المجتمع : في المسجد، وفي المدرسة، وفي الحلقات العلمية وفي المكتبات العامة فلم يعرف المجتمع الاسلامي ارستقراطية العلم كما كان محصورا في رجال الدين عند أكثر الأمم القديمة، وخاصة عند الغربيين حتى عصر النهضة.

3) وبذلك سارت الحضارة والعلم مع الدين في ظل الاسلام حتى اعترف بعض مؤرخي الغرب بأن مدينة قرطبة في إبان ازدهارها كانت تحتوي على مليوني نسمة ليس فيهم أمي واحد[43].

وفي نفس السياق يقول غوستاف لوبون : «والانسان يقضي العجب من الهمة التي أقدم بها العرب على البحث، وإذا كانت هنالك أمم تساوت هي والعرب في ذلك فإنك لا تجد أمة فاقت العرب ... والعرب كانوا إذا ما استولوا على مدينة صرفوا همهم الى إنشاء مسجد، وإقامة مدرسة فيها وإذا ما كانت تلك المدينة كبيرة أسسوا فيها مدارس كثيرة هذا عن اشتمال المدن الكبرى كبغداد والقاهرة وطليطلة وقرطبة على جامعات تتوفر على مختبرات ومراصد ومكتبات عامة وكل ما يساعد على البحث العلمي، وكان للعرب في اسبانية وحدها سبعون مكتبة عامة وكان في مكتبة الخليفة الحكم الثاني بقرطبة ستمئة الف كتاب، منها أربعة وأربعون مجلدا من الفهارس»[44].

ويقول مؤرخ الحضارة ول ديورانت : «وكانت في معظم المساجد مكتبات : كما كان في معظم المدن دور عامة للكتب تضم عددًا كبيرا منها، وكانت مفتحة الأبواب

---

(41) رواه الشيخان وغيرها.

(42) رواه الحاكم.

(43) «من روائع حضارتنا»، ليوسف السباعي.

(44) «حضارة العرب»، 434.

لطلاب العلم وكان في مدينة الموصل عام 950 مكتبة عامة انشأها بعض المحسنين يجد فيها من يؤمها حاجتهم من الكتب والورق ...

وكانت مكتبة البصرة تعطي رواتب اعانات لمن يشتغلون فيها من الطلاب ولما دمر المغول بغداد كان فيها ست وثلاثون مكتبة عامة، فضلا عن عدد لا يحصى من المكتبات الخاصة، ذلك أنه كان من العادات المألوفة عند الأغنياء أن يقتني الواحد منهم مجموعة كبيرة من الكتب. ودعا سلطان بخارى طبيبا مشهورا ليقيم في بلاطه فأبى محتجا بأنه يحتاج الى أربعمئة جمل لينقل عليها كتبه. ولما مات الواقدي ترك وراءه ستمئة صندوق مملوءة بالكتب يحتاج كل صندوق منها الى رجلين لينقلاه، وكان عند الصاحب بن عباد من الكتب بقدر ما في دور الكتب الأوروبية مجتمعة»[45].

---

(45) «قصة الحضارة» : 170/13 — 171.

تقييد الحق في الفقه الإسلامي بالمصلحة الاجتماعية

محمد فاروق النبهان

كلمة «الحقوق في الإسلام» تفيد معاني كثيرة، ومن الصعب التحكم في هذا العنوان. أو وضع دراسة تستوعب كل ما يحيط بنظام الحقوق في الاسلام، فالفقه الاسلامي كله يدخل ضمن هذا العنوان، فالعبادات والمعاملات والعقود وأحكام الأسرة والحقوق المالية وأحكام العقوبات ومباحث الجهاد والانظمة المالية والاحكام السلطانية وأحكام أهل الذمة، كل ذلك يدخل ضمن نظام الحقوق.

وإنني أقدر الجهد الكبير الذي بذله فضيلة الاستاذ الجليل الشيخ محمد المكي الناصري في إعداد الإطار العام لنظام الحقوق في الاسلام، بادئا دراسته بتمهيد عن الاستعمالات القرآنية لكلمة الحق، معرفا بعد ذلك بمفهوم الحق في الكتاب والسنة، ثم صنف أنواع الحقوق كما وردت في كتب الفقه والأصول، من حيث هي حقوق الله أو حقوق لغير الله، وتشمل حقوق الانسان في حياته وعند موته وحقوق الحيوان ...

وسوف آخذ جانبا من جوانب هذه الدراسة الموفقة لكي أضيف اليسير مما يمكن إضافته من أفكار وتصورات حول نظام الحقوق في الاسلام، من حيث علاقة الحق بصاحبه، وعلاقتُه بالمجتمع.

وكلمة الحق تفيد ما هو واجب على الانسان وما هو واجب له، ولهذا ارتبطت كلمة الحق بمعاني متعددة تفهم من خلال السياق العام للكلمة، فحقوق الله تعني ما يجب على الانسان أن يقوم به من واجبات والتزامات، وحقوق العباد تعني ما يجب لهم من حقوق مادية ومعنوية.

وسوف أتوقف عند حدود المفهوم الفقهي للحق من حيث هو سلطة تتيح لصاحبها أن يمارس حقا معينا يؤدي الى مصلحة ذاتية له، وهذا المفهوم هو الشائع في المصطلح القانوني، عند استعمال كلمة «الحق»، في مجال القضاء والفقه القانوني، ومع هذا فمن الصعب إغفال المعنى الشائع في الفقه لكلمة الحق من حيث إطلاقُها على معنى الواجب، ولا أعتقد أن هناك تناقضا من حيث المدلول بالعام لمعنى لفظة الحق، سأحرص على بيان العلاقة الوثيقة بين الحق والمصلحة الاجتماعية.

والحق يفيد أحد معنيين :

المعنى الاول : الواجب وما هو مطلوب شرعا : وهذا المعنى يعبر عن المصطلح الأصولي الذي يفيد معنى الواجبات المفروضة على الانسان، ومن هذا المنطلق قسم علماء الأصول الحقوق الى قسمين رئيسيين، حقوق الله وحقوق العباد، وهناك حقوق لكل من الله والعباد، فبعضها يغلب عليه حقُّ الله والبعض الآخر يغلب عليه حقُّ العباد...

والحقوق في ظل هذا المفهوم تعني الواجبات التي تجب على المكلف، وهي كثيرة، وجميع الحقوق مرتبطة بالمصالح، فما كانت المصلحة فيه عامة فهي من حقوق الله، وما كانت المصلحة فيه خاصة كان من حقوق العباد ...

ويتمثل حقُّ الله على عباده في وجوب مراعاة مصالح الخلق فيما يملكون فيه حق التملك وحق التصرف، فليست هناك ملكية مطلقة لحق، ولو كان مشروعا، فالمشروعية لا تنافي وجوب مراعاة المصالح الاجتماعية، ولا يجوز الاحتجاج بالمشروعية مع ثبوت ضرر بالمجتمع، فالمشروعية مشروطة بالمصلحة الاجتماعية، لأن تجاهل المصلحة الاجتماعية يؤدي الى مفسدة قد تتجاوز حدود المصلحة الفردية التي أقر الشرع الحنيف لصاحبها الحق فيها ...

والاسلام شديد التمسك بالمصلحة الاجتماعية، لا يتخطاها بإقرار حكم مغاير لها، ولا يتجاوزها باعتراف بحق لا يرعى حدودها، وذلك لأن غاية الشرائع السماوية بشكل عام والشريعة الاسلامية بشكل خاص حمايةُ قيم أخلاقية ثابتة، وأهم قيمة اجتماعية هي احترام المصالح الاجتماعية، فإذا أدى الحق المشروع الى مفسدة فهذا دليل على خطأ في تفسير النص أو تعسف في توجيه الحكم الشرعي، فلا شرعية مع ثبوت الضرر بالآخرين، لأن الغاية من تنظيم الأحكام الشرعية تصحيحُ العلاقات الاجتماعية، واعادةُ

صياغتها بطريقة موافقة للمفاهيم الأخلاقية التي تراعي مبادىء العدل، وترفض جميع صور الظلم الاجتماعي.

وفي الوقت الذي تنحصر فيه حقوقُ العباد في القضايا المادية التي لا يترتب على تجاوزها أي خطر أو ضرر كحق الدية، فإن حقوق الله تشمل جميع أنواع الواجبات التي يترتب على إسقاطها ضرر مادي أو معنوي يمس كيان المجتمع الاسلامي ويعبث بأمنه واستقراره، فالحدود تعتبر من حقوق الله، لانها تمس أمن المجتمع واستقراره وتعبث بقيمه ومثله الأخلاقية، فإذا وقعت جريمة سرقة أو زنا وثبتت الجريمة بأدلتها الشرعية فلا يجوز للمعتدى عليه أن يسقط هذا الحق، وإذا عفا عن حقه فلا تسقط العقوبة، لثبوت حق الله في تلك العقوبة ...

المعنى الثاني للحق : المصلحة المعترف بها، فالحقوق المقررة في نظر الاسلام هي مصالح للعباد، وهذه المصالح اعترفت الشريعة بها، والاعتراف الشرعي بالمصلحة سواء كانت فردية أو جماعية يمنح صاحب المصلحة سلطة اعتبارية يمكنه أن يعتمد عليها في دفاعه عن تلك المصلحة.

والحق بناء على هذا المعنى ينبثق من وجود مصلحة معترف بها شرعا، فالمصلحة هي الركن الأول والاعتراف الشرعي هو الركن الثاني، فإذا وقع الاعتراف بالمصلحة تولدت سلطة اعتبارية يملكها صاحب المصلحة، ويحتج بها في دفاعه عن مصلحته أمام القضاء، ولا يمكن أن تكون تلك المصلحة التي وقع الاعتراف بها موطن الادانة، لأن الاعتراف الشرعي يتولد من خلال وجود عاملين :

العامل الأول : ثبوت المصلحة وفق المعايير الشرعية، فالزوج له مصلحة في طلاق زوجته إذا لم تتوفر في الزواج أسباب الاستقرار، واعترفت الشريعة بحق الزوج في طلاق زوجته، وللزوجة مصلحة في طلب التفريق من زوجها إذا لم يقم بواجباته المقررة كالانفاق والمعاشرة بالمعروف والسلامة من العيوب المنفرة، واعترفت الشريعة بحق الزوجة في طلب التفريق، ويجب على القضاء أن ينصت لطلب الزوجة إذا ثبت ما ادعته مما يوجب التفريق، وأقرت الشريعة حق الزوجة في النفقة الزوجية لقاء احتباسها لمصلحة الزوج، كما أقرت حقها في حضانة ولدها، وفي ثبوت نسبه من أبيه بالفراش وهو الزوجية، ولا تحتاج المرأة لإثبات ذلك، وعلى المُنْكِرِ أن يثبت دعواه في الإنكار ...

العامل الثاني : عدم ترتب مفسدة على استعمال ذلك الحق، لأن الغاية من اقرار الحق جلب مصلحة ودرء مفسدة فإذا ترتب عليه مفسدة تفوق حجم المصلحة

الحق، ولا يجوز لصاحبه أن يحتج به لوجود مانع يمنع من استعمال ذلك الحق، فإذا ثبت في الحضانة وهي مقررة للأم أن الأم ليست مؤهلة لتربية ولدها، أما بسبب زواجها من أجنبي عن الطفل أو بسبب مرض خطير تعاني منه أو بسبب انعدام شرط من شروط أهلية الحضانة كالعقل والبلوغ والأمانة والقدرة فيسقط الحق، الى أن تتوفر شروطه ...

وهذا المفهوم الاسلامي الذي تؤكده الأحكام الفقهية يدلنا دلالة أكيدة على أن نظام الحقوق في الاسلام مغاير كل المغايرة للنظريات الفلسفية والقانونية التي تقدس الفرد، وتجعله مصدرا للحقوق، فالحقوق في الاسلام مصدرها الشرع، وبناء على هذا فإن الشريعة وهي مصدر للحقوق تملك أن تضع قيودا على استعمال الفرد لحقه، وحق الشريعة في تقييد الحقوق مطلق مادام ذلك التقييد محققا لمصلحة أو مؤكدا لمنفعة أو دافعا لمفسدة ...

ويؤكد هذه الحقيقة ما ذهب اليه فقهاء الاسلام من إقرار أحكام فقهية كثيرة غايتها جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وكتب الفقه وكتب الفتاوي والنوازل مليئة بالفروع الفقهية التي أقرها الفقه الاسلامي لحماية مصالح اجتماعية ولدفع مفاسد تضر بالمجتمع الاسلامي،

ومن الأمثلة التي تؤكد ذلك مايلي :

أولا : أقر الفقه الاسلامي تسعير السلع إذا دعت المصلحة الى ذلك، واعتبر ذلك من الواجبات إذا ترتب على عدم التسعير ضرر بالمجتمع.

ثانيا : أقر الفقه الاسلامي مبدأ الاستملاك الجبري للأملاك العقارية إذا كان في ذلك مصلحة واضحة للمجتمع الاسلامي.

ثالثا : أقر الفقه الاسلامي مبدأ الحجر على السفيه إذا تصرف في أمواله بطريقة دالة على سفهه مما لا يفعله العقلاء عادة ...

رابعا : شرع الجهاد في الاسلام بالرغم مما فيه من تعريض النفوس للهلاك حماية للدعوة الاسلامية، وصيانة لدين الله من عبث العابثين والمستهترين ...

خامسا: شرع حق الشفعة في الفقه الاسلامي إقراراً بحق الجار في دفع الضرر الناتج عن بيع شريكه للعقار المشترك بينهما ...

سادسا : أقر الاسلام العقوبات البدنية والمالية والنفسية حماية للمجتمع من سلوك المجرمين الذين يعبثون بأمنه واستقراره.

سابعا : أقر الفقه الاسلامي حق الحجر على الطبيب الجاهل والمفتي الماجن دفعا للأخطار التي يمكن أن تنتج عن سوء تصرفهما مما يهدد المصالح الاجتماعية

وهذه الأحكام تجسد المعنى الشرعي للحق، من حيث أنه حق مقيد بالمصلحة الاجتماعية، فلا يجوز للمالكِ حق أن يستعمل حقه بطريقة مطلقة، لأن الحق سلطة والسلطة تمثل القوة، ولا يمكن لأية قوة مستمدة من القانون أو من الشرع أن تكون مناقضة من حيث المآل لمبدأ من مبادىء القانون أو لمقصد من مقاصد الشرع وهو حماية المصالح الاجتماعية، فالمصلحة الاجتماعية هدف وغاية لكل حق، وهي مبرر إقرار الحقوق، فلا حق الا في إطار مصلحة، فإذا أدى استعمال الحق الى مضرة ناتجة عن استعمال الحق، فهذا دليل على أن المصلحة المرجوة لم تتحقق، أو يمكن أن تتحقق ولكن يترتب عليها ضرر ومفسدة هي أولى بالاعتبار، والمصلحة العامة كما يقرر علماء الأصول مقدمة على المصلحة الخاصة.

والحق في الفقه الاسلامي ليس شخصيا، ولو كان شخصيا لما احتاجت المصالح الشخصية الى اعتراف شرعي بها، فاشتراط الاعتراف الشرعي دليل واضح على أن الشرع هو **مصدر الحق**، ولا يمكن للشرع أن يقر حقا مطلقا، لأن الاطلاق مخالف للطبيعة الاجتماعية للحقوق، واستعمل الفكر الأصولي الاسلامي كلمة : «حقوق الله» لتأكيد قداسة المصالح الاجتماعية، فحقوق الله هي الواجبات التي تحمي المصالح الاجتماعية، ولو استثنينا جانب العبادات الخالصة التي يبدو فيها معنى العبادة لوجدنا أن حقوق الله تطلق على الواجبات التي تحمي المصالح الاجتماعية، كالواجبات المالية التي تبرز فيها جانب المؤونة كليا أو جزئيا، كالصدقات، وهناك واجبات لله يبرز فيها معنى العقوبة والعبادة كالكفارات.

وكل الاحكام الفقهية الفرعية تؤكد الطبيعة الاجتماعية للحق في الفقه الاسلامي، فإذا كان الحق في الأساس أقر لحماية مصلحة صاحبه وتمكينه من الاستفادة من المصلحة التي اعترف الشرع له بها فإن استعمال الحق يجب أن يكون في إطار المصلحة الاجتماعية، لكي تكون حركة المجتمع منسجمة، ولا تتعارض المصالح ولا تتصادم، فإذا وقع التعارض والتصادم أزيل ذلك التعارض والتصادم بمعيار شرعي مقرر، وهو دفع الضرر، انطلاقا من الحديث الشريف، «لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ».

و«**نظرية المضارة**» هي قيد واضح على ممارسة الحق، وكل حق أدى الى ضرر بالغير يجوز أن يمنع، أو يقيد صاحبه في استعماله، أو يترتب عليه تعويض بحق المتسبب في ذلك الضرر، وقرر الفقهاء كثيرا من الأحكام الفقهية انطلاقا من نظرية المضارة، ومن تلك الأحكام رد المبيع بالعيب واقرار الخيار للمشترى وضمان المتلف والكفارات والشفعة والحجر وفسخ النكاح بالعيوب والإعسار.

وإذا وقع الاحتجاج من صاحب الحق بسبب تقييد حقه فيجاب بأن الاعتراف الشرعي بالحق مشروط بالمصلحة، وانتفاء المفسدة، فإذا ثبت الضرر نتيجة استعمال الفرد لحقه دفع الضرر العام، لأنه يمثل الضرر الأشد، والقاعدة الفقهية تقول : «**الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف**»، وهناك قاعدة أصولية أخرى تقول «**يختار أهون الشرين**» وبناء على هذه القواعد أقر الفقه الاسلامي شق بطن المرأة الميتة لاستخراج الجنين من بطنها، كما أقروا إغلاق النوافذ المطلة على الجيران إذا كانت مؤذية لهم ومقيدة لحريتهم، وأقروا ايضا اغلاق الأفران والمداخن التي تؤذي الجيران.

و لم يكتف الفقه الاسلامي بتقييد الحقوق الفردية المؤدية الى الاضرار بالآخرين او الحقوق التي تترتب عليها مفاسد اجتماعية، وإنما أقر تقييد الحقوق بالمقاصد الضارة التي تحمل معنى الضرر والتعسف ومضايقة الغير، فمن استعمل حقه بنية الأساءة لغيره او استفزاز مشاعره او إلحاق الضرر المادي أو المعنوي به جاز لذلك الغير الذي وقع الضرر عليه أن يطالب بمنع الآخر من الإساءة اليه، والضرر يزال في جميع الأحوال، قال تعالى : ﴿وَلاَ تَمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا﴾ وقال أيضا في معرض اقرار الوصية، ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْدَيْنٍ غَيْرَ مُضَارّ﴾، فإذا نوى الموصي بالوصية الاضرار بالورثة وثبتت نية الاضرار بطلت الوصية، لأن الوصية شرعت لكي تكون وسيلة للعبادة وللقربة، فإذا استعملها الموصي لكي تكون أداة للاساءة للورثة والانتقام منهم بطلت تلك الوصية، لأن العبرة في العبادات للمقاصد والغايات، فالعبادة قد تكون واجبة أو مستحبة أو مكروهة أو محرمة، فمن أراد بأداء العبادة خيرا وبركة فهو مأجور، ومن أراد بها شرا وضررا وإساءة للآخرين فهو آثم عند الله.

قال ابن القيم في كتابه «اعلام الموقعين» : «وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات كما هي معتبرة في القربات والعبادات»

ويمكننا أن نلخص القيود الواجبة على صاحب الحق بما يلي :

أولا : يجب أن يستعمل الانسان حقه مراعيا المقاصد الشرعية في إقرار ذلك، فإذا استعمل ذلك الحق بطريقة مغايرة للمقاصد الشرعية فهو آثم، فالطلاق شرع لغاية وهو حق، والتعدد شرع لغاية وهو حق، والتفريق بين الزوجين عن طريق القضاء شرع لغاية وهو حق، وإقرار حق الولي في التزويج شرع لغاية وهو حق، ويجب على كل من أقر الشرع له بحق أن يباشره مراعيا المقاصد الشرعية في اقرار تلك الحقوق، فإن تعسف أو تجاوز أو استعمل الحق المشروع لتحقيق غايات ضارة ومناقضة للهدف المشروع يسلب الحق من صاحبه، ويؤدب لأنه أساء التصرف، وهو آثم لأنه استغل وسيلة مشروعة لتحقيق هدف غير مشروع.

ثانيا : لا يجوز، أن يرتب على استعمال الفرد لحقه مفسدة عامة أو ضرر بالغير، يفوق في أثره حجم النفع الذي يعود على صاحب الحق من جراء استعماله لحقه، لتكامل المصالح الاجتماعية وتكافل المجتمع في الدفاع عن نفسه في حالة وقوع أضرار جسيمة.

ثالثا : لا يمكن الاحتجاج بالحق الفردي لمواجهة مصلحة عامة تفرضها المصلحة الاجتماعية، فلا مجال للاحتجاج بقدسية الحق الفردي إذا ثبت أن المصلحة العامة تقضي بتقييد ذلك الحق ... فالمصالح العامة مقدسة على المصالح الخاصة.

رابعا : لا يجوز لصاحب الحق أن يستعمل حقه بنية الإضرار بالآخرين، فالحقوق شرعت لتحقيق أهداف نبيلة وتلبية حاجات اجتماعية، فإذا استعمل الانسان حقه بنية الاضرار بغيره جاز لمن وقع عليه الضرر أن يثبت التعسف من خلال اثبات نية الاضرار به والتعسف في استعمال الحق كالتجاوز للحق من حيث بطلان التصرف.

وهذا المفهوم الاجتماعي للحق في الفقه الاسلامي يؤكد حرص الاسلام على حماية المصالح الاجتماعية، ويخفف في نفس الوقت من الأخطار الناتجة عن ممارسة صاحب الحق لحقوقه، ولو تتبعنا الأحكام الفقهية لوجدنا ما يؤكد هذا الاتجاه الاجتماعي في الفكر الفقهي الاسلامي، وهو اتجاه ينسجم كل الانسجام مع روح الاسلام في اقرار نظام للحقوق يراعي قيم الفضيلة ويحترم مبادىء العدالة.

حقوق ولكنها في حاجة الى «تنظيم»

احمد الخمليشي

تقديم :

نعرض في هذا التقديم بايجاز :

1) المفهوم العام لـ «نظام الحقوق في الإسلام»
2) ما القصد من كلمة «الحقوق» ؟
3) عنوان التدخل.

1 – المفهوم العام لـ «نظام الحقوق في الاسلام»

إن عبارة «نظام الحقوق في الاسلام» يمكن أن تنصرف الى ثلاثة معان متميزة :

أ) فقد تعني «نظام الحقوق» في الشريعة الاسلامية أي في مبادئها العامة المقررة في النصوص التي نزل بها الوحي، ووفقا للنسق الذي ينتظم جميع أحكامها الكلية منها والجزئية.

ب) كما قد يقصد بها «نظام الحقوق» في الحياة التطبيقية في الواقع الذي عاشته المجتمعات الاسلامية منذ نزول الرسالة الى اليوم.

ج) وأخيراً قد تنصرف العبارة الى «نظام الحقوق» في الفكر الاسلامي وبالاخص عند «الفقهاء» باعتبارهم المتصدين لتفسير النصوص وصياغة القواعد المنظمة لوضعية الفرد ولعلاقاته بالآخرين، سواء في ذلك الفقهاء الأقدمون أو المعاصرون.

ويبدو أن المعنيين الأول والثاني لا يفيدان كثيرا في هذه الندوة، فسرد المبادىء الواردة في نصوص الشريعة يكون عديم الفائدة ما لم يرفق بالقواعد التطبيقية لتلك

المبادىء في مختلف المجالات التي تهمها[1].

ومثل ذلك الاكتفاء بالعرض التاريخي لنظام الحقوق كما عاشه المجتمع الاسلامي في مختلف أقطاره وحقبات تاريخه.

يبقى إذن المفهوم الثالث لنظام الحقوق في الاسلام هو الجدير بالمناقشة مع الاقتصار على المعنى الذي سنحدده بعد قليل لكلمة «الحقوق»، فالمناقشة في هذا الاطار هي التي تعطي المستمع والقارىء فكرة واضحة عن التنظيم الاسلامي لعلاقات الناس : وما يقرره من حقوق للفرد إزاء الآخرين في مختلف مجالات الحياة.

2 — ما القصد من كلمة «الحقوق» ؟

يتبين من أغلبية العروض والتدخلات المقدمة الى الندوة أن كلمة «الحقوق» أعطي لها معنى واسع جدا حتى كاد يفقدها كل دلالة ...

عندما نكون على منابر الوعظ والارشاد، أو نتحدث لغة الزهد والتصوف يمكن أن نضع عددا لا نهاية له من أنواع السلوك، في قائمة «الحقوق» المفروضة على الشخص الذي نخاطبه لصالح الآخرين، بل حتى لصالح الحيوانات والنباتات وغيرها من الجمادات.

ولكننا نعتقد أن هذه الندوة عقدت في إطار النقاش الفقهي والقانوني لموضوع الحقوق.

---

(1) مثلا عندما نقرأ هذه الآيات :
- ﴿لاَ تضارّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ — (233 — البقرة).
- ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَة﴾ — 228 — البقرة
- ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ —(40 — النساء)
- ﴿إِنَّ الله يَامُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى، وَيَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالمُنْكَرِ وَالبَغْيِ﴾ —(90 — النحل).
- ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ — 38 — الشورى
- ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالمَحْرُوم﴾ — 19 — الذاريات.
- ﴿وَالذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالمَحْرُوم﴾ — 24 و25 — المعارج وغيرها من عشرات الآيات المماثلة، — نبقى أمام مبادىء نظرية لا تبرز ثمارها الا في القواعد التطبيقية التي يصوغها الفقه لوقائع الحياة التفصيلية.

ولغة الفقه والقانون إنما تعرف الحقوق التي يحميها القانون، أي التي تخول صاحبها الالتجاء الى الوسائل القانونية ــ وفي مقدمتها القضاء ــ لممارستها أو استرجاعها إذا وقع الاعتداء عليها.

أما ما عدا ذلك مما تتطلبه الأخلاق الكريمة، أو تتضمنه الفضائل الدينية الموكول أمر التحلي بها الى ضمير الفرد دون أي تدخل من الجماعة التي يعيش فيها فيبدو من التعسف اللغوي إقحامها في المناقشات الفقهية التي أقيمت هذه الندوة من أجلها.

وعلى كل حال فإننا مع الأخذ بالمفهوم الفقهي والقانوني للحق سنقتصر في الأمثلة التي نتعرض لها في التدخل، على نوعين من الحقوق، أصبح فيهما الجدل شديدا ونعني بهما :

– الحقوق المتبادلة بين أفراد الأسرة : أي الزوجين والأولاد.

– الحقوق التي نطلق عليها مصطلحات : الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

3 – عنوان التدخل

تم اختيار هذا العنوان «حقوق ولكنها في حاجة الى تنظيم» انطلاقا من افتراض التمييز بين «نظام الحقوق» و «تنظيمها».

فالنصوص الكلية، والمبادىء العامة الواردة في الشريعة تشكل «نظاما» للحقوق يغطي جوانب العلاقات الاجتماعية بتعدد أشكالها وتباين أنواعها.

بينما يعتبر «تنظيما» للحقوق صياغة الأحكام الجزئية أو القواعد التطبيقية لتلك النصوص الكلية. وهذا ما يبدو أننا في حاجة اليه.

وتتأكد هذه الحاجة وتغدو أكثر إلحاحاً إذا لاحظنا ما يلي :

أ) وجود تيار قوي، يوصف بأنه عالمي[2]. يتميز بميزتين لهما أهميتهما عند الحديث عن حقوق الانسان.

– الميزة الاولى : إنه ينطلق من مبدأ اللائكية أي من رفض التقيد بأي حكم ديني بوصفه هذا.

---

(2) هو في حقيقته وجوهره أوروبي غربي، ولكن بحكم النفوذ التي يتمتع به الفكر الغربي، فإنه يوصف بالعالمية كما هو الشأن بالنسبة لسائر مجالات المعرفة، بل حتى مقاييس تقييم الأشياء من حولنا وتعاملنا معها ...

– والميزة الثانية هي تركيزه على «تحرير» الفرد من «القيود الاجتماعية» التي تحد من حريته، وبالأخص تلك القيود الراجعة الى التقاليد والقيم ونماذج السلوك الموروثة.

ب) إن كثيرا من الأحكام التفصيلية المرتبطة بحقوق الانسان والتي قررها فقهاؤنا عن طريق الاجتهاد، أصبحت عسيرة التطبيق بسبب ما طرأ على العلاقات الاجتماعية من تطور وتعقيد، سواء داخل المجتمع الواحد، أو في العلاقات الدولية العامة، وبالاضافة الى ذلك فإن بعض تلك الأحكام كانت في الحقيقة منذ البداية غير قابلة للتطبيق في الحياة الواقعية مثل اسناد تمثيل الأمة الى «أهل الحل والعقد» الذين خولت لهم صلاحيات تعيين «الإمام» ورقابته، مع اعتبار دورهم استشاريا والتقرير للامام.

إن هاتين الملاحظتين تفرضان البحث عن صياغة للحقوق من المنظور الاسلامي أي في إطار تطبيق مبادئه العامة ومقاصده العليا، أو على الأقل عدم المصادمة مع تلك القواعد والمقاصد[3].

وبناء على ذلك يركز التدخل على توضيح هذه الحاجة الى تنظيم الحقوق، حيث يتناول النقط الآتية :

أولا : المحيط القانوني والاجتماعي المعيش.

ثانيا : الموقف الفقهي العام إزاء تلك الحقوق

الفقرة الأولى : المحيط القانوني والاجتماعي المعيش

لا يخفى على أحد الواقع القانوني والاجتماعي الذي يحيط بنا، سواء داخل الحدود السياسية أو خارجها، ولذلك نعرض بعض معالم هذا الواقع في المحيط الدولي أولاً، ثم في المحيط الداخلي ثانيا.

أولا : المحيط القانوني والاجتماعي الدولي

1 – المحيط القانوني الدولي :

لن نتعرض هنا للتشريع المقارن، ولا للاتفاقيات الثنائية أو الإقليمية[4] وإنما

(3) فصياغة الأحكام التفصيلية للحقوق، ليس ضروريا أن تستند الى نص: منطوقا، او مفهوما، او قياسيا. وإنما يكفي ألا يتعارض الحكم مع أخذ النصوص الصريحة من المقاصد العليا للشريعة.

(4) مثل الاتفاقية الاوروبية المبرمة في 1950/11/4 والمتعلقة بحماية حقوق الانسان وحرياته الأساسية.

نقتصر على الإشارة الى أهم المواثيق والاتفاقيات[5] التي أصدرتها الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة بمن فيها من عشرات الدول الاسلامية التي تفاوتت فيما بعد من حيث العدد الذي صادقت عليه منها كل دولة بدون تحفظ أحيانا، وبتحفظات معدودة أحيانا أخرى.

صحيح أن الجانب الإلزامي والتطبيقي في تلك الاتفاقيات ما يزال ضعيفا فحتى الدول التي سارعت الى المصادقة عليها دفعتها الى ذلك الرغبة الدعائية أكثر من الاشفاق على الانسان وحقوقه.

ولكن مع ذلك فإنه لكثرة ما يكتب حولها واتساع دائرة تداول مبادئها غدت تشكل الاتجاه العام، والنموذج المرغوب فيه لبناء المجتمع الانساني وتنظيم العلاقات بين أفراده، ويؤكد ذلك كثرة ما يكتب أو يعقد من ندوات حول المبادىء التي تتضمنها، وانتشار جمعيات في كل أرجاء العالم، شعارها تبني تلك المبادىء والسعي الى تعميق الوعي بها وتطبيقها.

فماذا في تلك المواثيق حول الموضوعين السابق الاشارة اليهما وهما : الأسرة والحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ؟

أ – الأسرة :

بالنسبة للأسرة نكتفي بالمبادىء التالية :

1) استقلال الزوجين بالتراضي بعقد الزواج وبإبرامه.

---

(5) وبالأخص الاتفاقيات الآتية :

1 – الميثاق العالمي لحقوق الانسان (1948/12/10)

2 – الاعلان العالمي لحقوق الطفل (1959/11/20) الذي هيىء مشروع جديد لتعويضه.

3 – الاتفاقية المتعلقة بتحديد سن الزواج ومنع وضع قيود تشريعية عليه ترجع الى الجنس أو اللون أو الوضعية الاجتماعية أو العقيدة (1962)

4 – اتفاقية الحقوق المدنية والسياسية (1966/12/16)

5 – اتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (1979/12/18)

6 – اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة (1979/12/18)

7 – الاعلان العالمي بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد (1981/11/25)

– م. 16 م. ح. إ. (ميثاق حقوق الانسان 1948/12/10)
– م. 23 ح. م. س. (اتفاقية 1966/12/16) المتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية)[6]

2) تساوي الزوجين في الحقوق والمسؤوليات لدى إنشاء العقد وخلال قيام الزواج ولدى انحلاله.
– م. 16 م. ح. إ
– م 23 ت. ح. م. س

3) منع وضع أي قيد على حرية الزواج يرجع الى العرق أو الجنسية أو الدين.
– م. 16 م. ح. إ

4) حرية الأم — وكذا الأب في اختيار التعليم الديني والأخلاقي لأطفالها تمشيا مع معتقداتها الخاصة.

– م 18 ت. ح. م. س. و م. 15 من اتفاقية 1966/12/16) بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (ت. ح. ت. ج. ث)

5) حق الأطفال في التمتع بمزايا الأمن الاجتماعي، فيجب أن تمنح الرعاية والوقاية لهم ولأمهم قبل الولادة وبعدها، وأن لا يفصلوا عن الأبوين في مستهل حياتهم إلا في حالات استثنائية، وأن تضمن لهم الوقاية من كافة ضروب الإهمال والقسوة والاستغلال (المبادىء 4 و6 و9) من الاعلان الأممي لحقوق الطفل (1959/11/20) وعند إنهاء الزواج يجب النص على وسائل الحماية اللازمة للأطفال. (م. 23. ت. ح. م. س)

وانسجاما مع هذه المقتضيات يضع الكثير من التشريعات قيودا على وقت المطالبة بالتطليق او الحكم به، كما تفرض على القاضي عند الحكم بالتطليق مراعاة مصلحة الأطفال وتقرير الوسائل الكفيلة بحمايتها وما يسمح من هذه التشريعات بالطلاق الحبي او الاتفاقي بين الزوجين يفرض لنفاذه مصادقة المحكمة عليه، وتقتصر صلاحياتها في هذه المصادقة على مراقبة مدى مراعاة مصالح الأطفال في الاتفاق المبرم بين الأبوين.

---

(6) صادق عليها المغرب في 1979/11/8 كما صادق عليها من الدول العربية كل من تونس، مصر والسودان وليبيا، واليمن الجنوبي، وسوريا والعراق والأردن ولبنان، وكذلك الجزائر التي صادق مجلس الشعب فيها على الاتفاقية ولكن لم تنشر المصادقة بعد. (المصدر — المنظمة العربية لحقوق الانسان)

ب – الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية :

قائمة هذه الحقوق في المواثيق والاتفاقيات الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة، طويلة جدا، نكتفي بالإشارة إلى بعضها.

– الحقوق المدنية :

1) حرية الفكر والدين، وحرية الفرد في تغيير دينه أو معتقده.

م. 18 م. ح. إ. و م. 18 ت. ح. م. س. و م. 1 من الاعلان الأممي بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد (1981/11/25).

2) حق جميع الأفراد في التمتع بكامل حقوقهم دون تمييز من أي نوع كان، ومساواة الرجل والمرأة في ذلك.

– م. 2 و3 و26 — ت. ح. م. س

– م. 2 من إعلان 1981/11/25 — السالف الذكر.

3) حرية التعبير والرأي :

– م. 19 م. ح. إ و م. 19 — ت. ح. م. س.

4) لا يعاقب على فعل لم يصدر نص للعقاب عليه قبل ارتكابه.

– م. 15 ت. ح. م. س

– الحقوق السياسية :

1) حق الفرد في المشاركة في إدارة الشؤون العامة لبلده مباشرة أو بواسطة ممثلين يختارون بحرية.

– م. 21 م. ح. إ، و م. 25 ت. ح. م. س.

2) إرادة الشعب هي مناط سلطة الحكم ويجب أن تتجلى هذه الإرادة من خلال انتخابات نزيهة تجري دوريا بالاقتراع العام وعلى قدم المساواة بين الناخبين وبالتصويت السري أو بإجراء مكافىء من حيث ضمان حرية التصويت.

– م. 21 و25 اعلاه.

3) حرية التجمع، وتأسيس الجمعيات والمشاركة فيها.

– م. 20 — م. ح. إ. وم. 21 ت. ح. م. س

– **الحقوق الاقتصادية والاجتماعية**

1) لكل شخص حق في العمل، وفي حرية اختيار عمله، وفي شروط عمل عادلة ومرضية : وفي الحماية من البطالة.

لجميع الأفراد دون أي تمييز الحق في أجر متساو على العمل المتساوي.

لكل فرد يعمل حق في مكافأة عادلة ومرضية تكفل له ولأسرته عيشة شريفة ولائقة بالكرامة البشرية.

– م. 23 م. ح. إ. و م. 6 و7 ت. ح. ق. ج. ث.

2) الرجال والنساء متساوون في الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

– م. 3. ت. ح. ق. ج. ث

3) لكل شخص حق في الراحة وأوقات الفراغ، وخصوصا في تحديد معقول لساعات العمل وفي إجازات دورية مأجورة، ومكافآت عن أيام العطلة العامة.

– م. 24 م. ح. إ.، و م. 7. ت. ح. ق. ج. ث

4)حق إنشاء النقابات وحرية العمل النقابي، وحق الإضراب

– م. 23. م. ح. إ. و م. 8. ت. ح. ن. ج. ث

5) لكل شخص بوصفه عضوا في المجتمع حق في الضمان الاجتماعي

– م. 22 م. ح. إ و م. 9 ت. ح. م. س

2 – المحيط الاجتماعي الدولي :

لعل أي أحد لا ينكر أن الواقع الاجتماعي الدولي يعكس تلك المبادىء والقواعد التي تضمنتها المواثيق والاتفاقيات السابقة الإشارة اليها.

فالتنظيم التشريعي في مختلف الدول يسير في اتجاه استنساخها، وأفكار الناس وتصوراتهم لبناء المجتمع ولحقوق الأفراد، تتعمق فيها يوما بعد يوم، كما يؤكد ذلك كثرة ما يكتب حولها، وتعدد جهات ووسائل الدفاع عنها.

وهذه نتيجة طبيعية لما تدعو اليه تلك المواثيق ذاتها في مجال تكوين الفرد وتوجيهه الثقافي.

فقد جاء في م. 13 من اتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ما يلي :

«تقر الدول الأطراف في الاتفاقية الحالية بحق كل فرد في الثقافة، وهي تتفق على أن توجه الثقافة نحو التنمية الشاملة للشخصية الإنسانية وللإحساس بكرامتها، وأن تزيد من قوة الاحترام لحقوق الانسان والحريات الأساسية، كما أنها تتفق على أن تمكن الثقافة جميع الأشخاص من الاشتراك بشكل فعال في مجتمع حر، وأن تعزز التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الأمم والأجناس والجماعات العنصرية أو الدينية، وأن تدعم نشاط الأمم المتحدة في حفظ السلام».

إن هذه الصياغة كافية للدلالة على التحول من «الثقافة التقليدية» التي كانت تطبعها بالخصوص الانتماءات الدينية، والوطنية والعرقية إضافة الى الايديولوجيات الفكرية والسياسية.

وهذا التحول بدأ يوتي ثماره فعلا : ليس فقط في النصوص التشريعية لكل دولة، ولا فيما يكتب وينشر بوسائل التعبير المختلفة، وإنما في أفكار الأفراد وسلوكهم.

صحيح أن المسيرة ما تزال في بداية الطريق، فالأنانية الفردية والعرقية والجنسية والايديولوجية ... وهضم حقوق الآخرين عن طريق الاستبداد بالسلطة السياسية أو العسكرية أو الاقتصادية أو العلمية ... واوصاف أخرى مماثلة، وما تزال مسيطرة على توجيه السلوك البشري فرديا وجماعيا.

ولكن من ناحية ثانية لا ينكر أحد كذلك أن فكر الانسان عموما ومعاملته للآخرين قد طرأ عليهما اليوم كثير من التغيير بالمقارنة مع قرون سلفت وهو تغيير فرضه تطور الحياة التي يحياها المجتمع المعاصر وبالخصوص في مجالي التواصل والتعليم.

وهذا الواقع الاجتماعي الدولي له تأثير على الأفكار والتشريعات الداخلية، أقوى من المواثيق والاتفاقيات المكتوبة الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة.

ثانيا : المحيط القانوني والاجتماعي الداخلي :

كما رأينا بالنسبة للمحيط الدولي، نجد كذلك داخل الحدود السياسية لكل دولة واقعا قانونيا واجتماعيا، له تأثير واضح على نظام الأسرة، وعلى الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

1 – الواقع القانوني :

بالرغم من التفاوت القائم بين تشريعات مختلف الدول الإسلامية فإن الملاحظ

هو وجود اتجاه واضح في هذه التشريعات نحو تبني المبادىء والقواعد التي تضمنتها مواثيق واتفاقيات هيئة الأمم المتحدة على الأقل من الناحية الشكلية.

ويظهر ذلك أكثر جلاء في مجال الحقوق المدنية والساسية والاقتصادية والاجتماعية.

فالدساتير التي صيغت على النهج الغربي تتضمن الكثير من المبادىء مثل المساواة أمام القانون، وحرية التنقل والتعبير والرأي، والعقيدة والتجمع وإنشاء الجمعيات وحرمة المسكن والمراسلات، وعدم رجعية القانون، والحق في تقلد الوظائف العامة والانتخاب والترشح في الانتخابات، وحق العمل والتنظيم النقابي والإضراب ...

هذه الحقوق التي تنظم القوانين ـــ وبالأخص قوانين الحريات العامة ـــ كيفية ممارستها، وهي قوانين مقتبسة بدورها من النمط الغربي كذلك.

الوضع التشريعي إذن في الدول الإسلامية واضح التأثر بنسق الآخرين في تنظيم الحقوق الأساسية للفرد من حيث علاقاته بالآخرين، وبالمجتمع (الدولة).

2 – الواقع الاجتماعي :

من الطبيعي أن يسير الفكر والممارسة في ركاب التشريع والنصوص، ولذلك نجد الاتجاه العام فيهما يكرس الواقع القانوني المرتبط بفلسفة الغرب وتصوره الأمثل للتنظيم الاجتماعي.

ويؤكد ذلك الخطاب السائد بمختلف ألوانه السياسية والثقافية والاجتماعية، وبمختلف أشكاله التعبيرية من الكلمة الى الفن بكل فروعه ...[7]

بل إن الامر لا يقتصر على مجرد الخطاب، وإنما يتجاوزه الى المجال التنظيمي : فالأحزاب السياسية وإن اختلفت ايديولوجياتها، تتفق في إيلاء أكثر اهتماماتها للفرد وحقوقه، وإن يكن ذلك في أغلب الأحيان لأهداف دعائية دون صدق الطوية والالتزام بالمضمون.

(7) من ذلك معرض الكاريكاتور والملصق الذي أقامته المنظمة العربية لحقوق الإنسان بالتنسيق مع منظمة اليونسكو، بمركز نقابة الصحافيين بالقاهرة أيام 27 ـــ 29 ديسمبر 1988 والذي كان موضوعه حقوق الانسان في العالم العربي.

كما ان تنظيمات أخرى غير سياسية تخصص نشاطها لحقوق الفرد مثل تلك التي تعني بشؤون الأسرة وبالأخص المرأة والطفل، وكذا جمعيات حقوق الانسان التي أصبحت ظاهرة اكتسحت كل المجتمعات[8] حتى التي لا تعرف من هذه الحقوق الا الإسم.

وفي مجال الأسرة يلاحظ ارتفاع كثير من الأصوات مطالبة مثلا بالمصادقة على «اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة» المعتمدة في 1979/12/18 من طرف الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة[9].

ومعلوم أن هذه الاتفاقية تدخل تغييرا جذريا على المفهوم التقليدي للزواج والأسرة[10].

وأخيرا يمكن أن نشير الى أن من أهم التحديات التي يواجهنا بها الواقع الذي نعيشه : وجود الحدود السياسية بين الأقطار الإسلامية، وظهور نظام «الجنسية» الذي يفرق بين «المواطن» وبين «الأجنبي» بصرف النظر عن العقيدة الدينية، وانفتاح العالم للتنقل والهجرة المتبادلة، كل هذا يفرض تعديلا لكثير من الأوضاع والمفاهيم القانونية التي كانت مرتبطة بمصطلحات : «المسلم والذمي» و«دار الاسلام ودار الحرب أو الكفر».

---

(8) في المغرب مثلا توجد ثلاث منظمات لحقوق الانسان.

(9) وقد أثير طلب المصادقة عليها داخل مجلس النواب في السنة الماضية (1988)

(10) مما جاء في ديباجة الاتفاقية :

«وإذ تدرك (الدول الأطراف في الاتفاقية) أن تحقيق المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة يتطلب إحداث تغيير في الدور التقليدي للرجل وكذلك في دور المرأة في المجتمع والأسرة»

وفي م. 5 : «تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتحقيق ما يلي :

أ) تعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة بهدف تحقيق القضاء على التجهيزات والعادات العرفية وكل الممارسات الأخرى القائمة على فكرة دونية او تفوق احد الجنسين، أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة».

ب) وفي م. 10 «تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة ... وبوجه خاص لكي تكفل على أساس تساوي الرجل والمرأة :

ج) القضاء على أي مفهوم نمطي عن دور الرجل ودور المرأة على جميع مستويات التعليم وفي جميع أشكاله ...»

وفي م. 16 «تتخد الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية، وبوجه خاص تضمن على أساس تساوي الرجل والمرأة :

.....

ز) «نفس الحقوق الشخصية للزوج والزوجة، بما في ذلك الحق في اختيار اسم الأسرة والمهنة والوظيفة ...»

الفقرة الثانية : الموقف الفقهي العام إزاء تلك الحقوق

لا نقصد بموقف الفقه ما قد يرد فيه من مواعظ، أو بيان للحلال والحرام، وما يفرضه الدين من حقوق وواجبات متبادلة بين أفراد المجتمع المؤمن سواء داخل الأسرة أو خارجها، والموكول أمر الامتثال لها الى ضمير المسلم ووازعه الديني. وإنما الذي نعنيه هو الأحكام التي يقررها الفقه في صورة قواعد ملزمة يسهر القضاء على تطبيقها عند الإخلال بها.

وفي هذا النطاق نشير الى أهم الحقوق التي سبق الحديث عنها المتعلقة منها بالأسرة اولاً، ثم بالحياة المدنية للفرد ثانيا.

أولا : في مجال الأسرة :

أشرنا قبل الى أن الأمر يتعلق بالعلاقات بين الزوجين ثم بينهما وبين أطفالهما :

1 – الحقوق المتبادلة بين الزوجين :

إننا لا ننطلق في تحديد هذه الحقوق من المواثيق والاتفاقيات السالفة الذكر وبالخصوص ما يتعلق منها بالاختلاف في الدين بين الزوجين وتساويهما في الحقوق والمسؤوليات أثناء العلاقة الزوجية وعند انحلالها وفي الميراث ... فهذه الموضوعات ومثيلاتها يبدو أن الاسلام يعالجها بتصور يختلف عن التصور الذي انبثقت عنه اتفاقيات الأمم المتحدة.

وإنما الذي يهمنا هو أحكام اجتهادية نعتقد أن الحاجة تدعو الى إعادة النظر فيها إحقاقا للعدل الذي أمر الله به ورفعا للظلم والحيف الذي نهى عنه مادمنا بصدد الحديث عن نظام الحقوق في الإسلام.

ونقتصر على الإشارة الى بعضها باختصار شديد :

أ – حقوق الزوج إزاء جسم الزوجة وحريتها الشخصية :

يبدو أن الفقه يبالغ في تفسير مفهوم القوامة عندما يرى أن من حق الزوج أن يمنع زوجته من الخروج من البيت، وحتى من زيارة أبويها وأقاربها أو استزارتهم الا بمقدار أو بشروط لا نرى مبررا لايرادها، وأن جسمها موضوع رهن إشارته للاستمتاع به في كل وقت وحين، بحيث يحق له أن يمنعها من القيام بأي نشاط أو عمل «لأن عقد النكاح يقتضي تمليك الزوج الاستمتاع في كل الزمان من كل الجهات سوى أوقات

الصلوات، والرضاع يفوت عليه الاستمتاع في بعض الأوقات فكان له المنع كالخروج من منزله ... فإن أرادت إرضاع ولدها منه فكلام الخرقي يحتمل وجهين، أحدهما أن له منعها من رضاعه لعموم لفظه، وهو قول الشافعي، لأنه يخل باستمتاعه منها فأشبه ما لو كان الولد من غيره[11]».

فهل صحيح القول باسم الإسلام أن للزوج الحق في فرض قيود على زوجته في الاتصال بأبويها وإخوانها ؟[12]، وأن يمنعها من الخروج من البيت بل وأن يمنعها من إرضاع ولدها منه حتى لا تحرمه من الاستمتاع بها خلال اللحظات التي يستغرقها الإرضاع ؟ !.

ب – الحقوق المالية وغير المالية للمتزوجة :

بالنسبة للحقوق المالية يرى الفقه أن المتزوجة لا تستحق أي شيء زائد عن نفقتها التي لا تزيد عن الضروريات، مهما تحملت في البيت الزوجي من أعباء الحمل والولادة والعناية بالأولاد، وما قامت به من الأعمال المنزلية وغيرها لصالح الأسرة والزوج.

فالجسد للاستمتاع، والعضلات للكد والعمل، وجزاء كل ذلك النفقة اليومية الضرورية لحفظ الحياة والتي تتوقف بمجرد انتهاء العلاقة الزوجية تبعا لانتهاء الاستمتاع وتسخير العضلات ...

وبالنسبة للحقوق غير المالية لا يعترف الفقه للأم بأي حق في المشاركة في إعداد أبنائها وتوجيههم، وحتى بعد وفاة الأب لا يكون لها شيء من الولاية على شئونهم المالية وغير المالية.

ج – إنهاء العلاقة الزوجية :

يتفق الفقه على أن الإباحة الشرعية للطلاق مرتبطة بوجود مبرر له كالشقاق بين الزوجين أو سوء تصرف من الزوجة، وأن الطلاق يكون حراما إذا قصد به الإضرار بالمطلقة أو تعريضها للضياع دون ذنب اقترفته أو لمجرد الرغبة في الاستمتاع بشابة جديدة بعد أن ذبل شباب الأولى ...

---

(11) «المغنى»، لابن قدامة — ج. 7 — ص 625

(12) أي أن تلك القيود يملك الزوج فرضها دون تعليل، ففرضها غير متوقف مثلا على اخلال المرأة بالتزاماتها الزوجية، وإنما هو حق مقرر للزوج يستعمله متى شاء ولا يطالب بتبرير أو تعليل.

ولكن هذه الحرمة تبقى لها صفة دينية محض ولا يتدخل فيها القانون أو القضاء بالتعبير الفقهي.

وهذا ما انتهى بالفقه الى القول بأن للرجل أن يطلق متى شاء وينفذ طلاقه حالا ولا تفرض عليه أية رقابة قضائية، حتى ولو لتمكين المطلقة من حقوقها المالية التافهة على الأقل.

وكل واحد منا عرف في الحياة الواقعية عدداً غير يسير من الحالات المأساوية : زوجة بعد أن أفنت شبابها في بيت الزوجية ووهن عظمها، يسرحها الزوج أو يتركها في قرية نائية ليستأنف المسيرة مع عروس شابة في المدينة، وقد تكون الزوجة المسرحة أو المهملة مقعدة بعاهة أصابتها عند الحمل أو الولادة أو بسبب تعرضها لحادثة أثناء القيام بالأعمال المنزلية ...

فهل نجرأ ونقول ــ وباسم الاسلام دائما ــ أن للزوج الحق فيما فعل، وكل ما للزوجة المقعدة هو رفع الدعوى أمام القضاء للمطالبة بالنفقة في حالة الإهمال، وبالمتعة في حالة الطلاق ... ؟ !

2 – حقوق الأطفال :

رأينا ميثاق الطفل الصادر في 1969/11/20 يقرر وجوب وقاية ورعاية الطفل قبل الولادة وبعدها، ووجوب العناية الطبية به وعدم فصله عن والديه، وتعليمه، ووقايته من كافة ضروب الإهمال والقسوة والاستغلال ومنع تشغيله ...

في الفقه قد نجد أكثر من هذا، ولكن في إطار الوعظ والارشاد، وتهذيب السلوك الشخصي للمومن بتخويفه من عذاب الآخرة.

أما في إطار القواعد الفقهية ذات الصبغة الالزامية في التنفيذ عن طريق القضاء فيمكن القول إننا نصادف أحكاما، لا نبالغ إذا وصفناها بالشذوذ وعدم الانسجام مع مبادىء الشريعة ومقاصدها، من ذلك مثلا :

أ – الاهمال الكلي لحقوق الطفل ومصالحه :

ونشير هنا خاصة الى الحضانة وإنهاء العلاقة الزوجية، ففيما يرجع الى الحضانة نجد كل المذاهب تتفق على وضع قائمة للحاضنين يتعين مراعاة ترتيبها الفقهي، ولا تخول القاضي سلطة تقدير مصلحة المحضون وإسناد الحضانة بالتالي الى من يراه أكثر

تحقيقا لهذه المصلحة. وذلك في نفس الوقت الذي يسمح فيه لأي حاضن — بما في ذلك الأبوين — بالتنازل عن حقه في الحضانة، بل إن بعض الفقهاء يقول إن الأئمة قرروا أحكاما للحضانة قياسا على أحكام الشفعة ...[13] أي أن الطفل اعتبر بمثابة المال المشترك بين مالكين ...[14]

وفيما يرجع الى إنهاء العلاقة الزوجية، نرى أن هذا الإنهاء تهمل معه كذلك مصالح الطفل.

فقد يتم عن طريق الطلاق أو التطليق أو الخلع، وفي جميع الحالات يتقرر وينتج كل آثاره دون أي تدخل قضائي لتحديد حقوق الطفل وتقرير وسائل ضمان الوفاء بها.

الطلاق والخلع ينفذان بمجرد توقيعهما، وحتى التطليق لا يلزم الفقه القاضي عند الحكم به أن يحكم في نفس الوقت بما للطفل من حقوق كالحضانة والنفقة مع تحديد وسائل التنفيذ الفعلي للحكم[15].

كل ما في الأمر إذن هو أن للطفل الحق في المطالبة بحقوقه من الحضانة والنفقة وما اليهما علما بأنه لا يتوفر على أهلية التقاضي وأن الأب (المدعى عليه) هو وليه ونائبه القانوني ...! ![16]

ب – حرمان الطفل من حقوق أساسية له :

من هذه الحقوق الحضانة والرضاع :

فالفقه يسمح لأي من الأبوين أن يتنازل عن «حقه» في الحضانة، كما يحق للأم أن تمتنع عن إرضاع ولدها.

---

(13) انظر حاشية الرهوني على الزوقاني — ج. 4 — ص. 263

(14) والملاحظ أن قوانين الأحوال الشخصية في الدول العربية ما تزال تقرر نفس الأحكام الفقهية كما هي : والقليل منها هو الذي أشار الى إمكانية مخالفة القاضي لترتيب الحاضنين مراعاة لمصلحة المحضون. مثل القانون الجزائري (م. 64) ومشروع القانون العربي الموحد للأحوال الشخصية (م. 132).

(15) ما يزال الوضع نفسه مطبقا في القوانين العربية للأحوال الشخصية، ولم يشر الا القليل منها الى تضمين الحكم بالتطليق الفصل في نفقة الأولاد وحضانتهم، مثل القانون الليبي (م. 51) والقانون التونسي (م. 32) التي تقول : إن القاضي يفصل في «النفقة والحضانة وزيارة المحضون إلا إذا اتفق الطرفان صراحة على تركها كلا أو بعضا» أي أن للأبوين المتفارقين الحق في منع المحكمة من الفصل في مصالح الأطفال ...! !

(16) تفاديا لهذا الفراغ الناجم عن المسلك الفقهي عمد القضاء الى قبول دعوى النفقة من الحاضنة، ولو أنها من الناحية القانونية لا صفة لها في تمثيل المحضون ورفع الدعوى باسمه.

وأكثر من ذلك أن للأب الحق في منع الأم من إرضاع ولدها منه حتى لا يحرم من الاستمتاع بها أثناء فترات الرضاع ... وإذا طلقها وهي ماتزال ترضع الولد حق له أن ينتزعه منها حتى لا تطول عدتها فيتحمل بذلك نفقتها لمدة أطول، أو قد يموت فترثه، أو تؤخر عنه الزواج بأختها أو بزوجة رابعة وهو يريد تعجيل ذلك ....! !(17)

صحيح أن الفقه يقول إن التنازل عن الحضانة وامتناع أو منع الأم من إرضاع ولدها، مقيد بعدم إضرار ذلك بالولد، لكن هذا في الواقع مجرد قيد نظري، فمن يتولى تقدير الضرر اللاحق بالولد؟ ومتى يقوم بهذا التقدير ؟

ولو أراد الفقه ضماناً فعليا لحقوق الطفل لفرض على الأقل توقف التنازل والامتناع والمنع ـــ على الإذن السابق من القاضي الذي يتعين عليه أن يحتاط لحقوق الطفل ومصلحته قبل إصدار الإذن، على أنه في حالتي المنع والانتزاع لا يقتصر الأمر على المساس بحقوق الطفل، وإنما يتجاوز ذلك الى الاعتداء على حقوق الأم وما يربطها بولدها من عواطف ووشائج رحم ...

ثانيا : الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية :

1 - الحقوق المدنية والسياسية

لعل من أهم ما تنبغي الإشارة اليه من هذه الحقوق :

أ - المساواة أمام القانون :

يمكن التأكيد بأن الفقه يقر بمبدأ المساواة أمام القانون بالنسبة لجميع الأفراد، غير أن هذا المبدأ يورد عليه بعض القيود مصدرها غالبا العقيدة الدينية انطلاقا من صفتي «المسلم» و «الذمي» ومن مبدأ «لا ولاية لكافر على مسلم».

---

(17) راجع شراح مختصر خليل عند قوله في باب العدة «وللزوج (المطلق) انتزاع ولد المرضع فراراً من أن ترثه أو ليتزوج أختها او رابعة ...»
وهذا ماتضمنه مشروع مدونة الأحوال الشخصية المهيأ عام 1981 في م. 160 التي تقول :
«يسقط حق المطلقة طلاقا رجعيا في إرضاع ولدها أثناء العدة إذ كان لمطلقها مصلحة في انقضاء عدتها والرضاع يقطع عنها الحيض :
تتحقق مصلحة المطلق :
- بكراهية إرثها منه لو توفي خلال العدة.
- برغبته في إنهاء نفقتها
- برغبته في الزواج بمن يحرم عليه جمعها معها في العصمة.

وإن الوضع الذي نعيشه حيث حلت هوية الجنسية السياسية محل الهوية الدينية، يتطلب صياغة قواعد ملائمة لمفهوم المساواة وما يمكن أن يرد عليه من قيود راجعة الى العقيدة.

ب – حرية الفكر والعقيدة :

لا ينكر الفقه هذه الحرية، ولكن رأينا ميثاق حقوق الإنسان يجعلها شاملة لحرية التحول من دين الى آخر، وموقف الفقه معروف من الردة وجزائها.

واليوم تأخذ القوانين الجنائية في الدول الإسلامية بمبدأ «لا جريمة ولا عقوبة الا بنص صدر قبل ارتكاب الفعل».

فما هو حكم الردة بين هذا المبدأ المقرر بنص تشريعي وميثاق حقوق الانسان من ناحية، وبين الحكم الفقهي من ناحية ثانية ؟

ج – حرية التعبير والرأي :

إن هذه الحرية أو الحق من أذنى الحقوق التي تتطلب التحديد ووضع معايير لممارستها كما سنرى ذلك في الفقرة الموالية.

ونكتفي هنا بالقول بأن الفقه عالج هذا الموضع بصورة أساسية في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن منظور ديني صرف وعلى أساس أن المعروف والمنكر في الدين واضح لا اختلاف فيه، ولذلك لم يعر اهتماما للأفكار والآراء غير المرتبطة بالدين، وإن كان من المستبعد وجود أفكار أو آراء في ذلك الوقت لا علاقة لها مباشرة أو غير مباشرة بالدين وأحكامه.

أما الآراء التي كانت تعتبر مخالفة للدين فتدخل في باب «المنكر» الذي يجب وضع حد له بمنع ترويجه أولا وبعقاب القائل به ثانيا. وهذا ما تمثله الحوادث التي يرويها التاريخ عن إحراق أو إتلاف بعض الكتب والمؤلفات في الفلسفة وعلم الكلام بالخصوص.

هذا ويجب أن نشير هنا الى أن الأحكام او الفتاوي التي كانت تصدر باعتبار رأي ما، مخالفا للدين أو مروقا منه كانت خاطئة في حالات غير قليلة.

أما منع ترويجه بعد صدور الحكم، وحتى عقاب صاحبه فيبدو لنا سليما ومقبولا. فالمساس بكيان المجتمع وتهديد أمنه واستقراره مايزال جريمة معاقبا عليها بأشد

العقوبات في كل المجتمعات المعاصرة، والمجتمع المتدين يرى أن كيانه الروحي وأمنه العقدي أولى بالصيانة والحماية من الأمن المادي في الحدود الترابية.

إن الذين ينتقدون على المجتمعات القديمة منعها أو قمعها للآراء المحكوم بمخالفتها للدين، ينطلقون من الواقع الذي يعيشون فيه وهو المجتمع اللاديني الذي يدافع عن جميع مصالحه، ماعدا المصالح الدينية، وينسون أن المجتمع الديني يذود عن سلامة عقيدته وأمنها قبل أية مصلحة أخرى مادية أو غير مادية.

ومن ناحية ثانية فإن حرية التعبير والرأي لم تصبح ذات أهمية بالنسبة للفرد الا بعد ظهور وسائل النشر والمواصلات الحديثة التي وفرت إمكانيات غير محدودة لإذاعة الرأي وتلقي أراء الآخرين، فلا يعاب على القدماء إذن إذا لم يولوها الأهمية التي تحظى بها اليوم، أو إذا عالجوها بتصور يختلف عن التصور الذي نتناقش به في الوقت الحاضر.

د – المساهمة في إدارة الشؤون العامة للبلاد :

موضوع المساهمة في التقرير وإدارة الشؤون العامة، من الموضوعات التي منيت بسوء المعالجة أكثر من غيرها، ويرجع ذلك في اعتقادنا الى المستوى الذي عولج به.

فقد تناوله الفقه بنفس الأسلوب الذي تناول به الموضوعات الفقهية العادية من حيث التقيد بالسوابق، واستعمال الأدوات الأصولية لاستنباط الأحكام، ولا سيما القياس، وهو ما أدى الى إضفاء صغة الثبات على القواعد المستنبطة وبالتالي الى قصورها عن مسايرة تطور الملابسات الزمانية والمكانية.

إن النظام السياسي وأسلوب مساهمة الفرد في بنائه وممارسته مرتبطان بطبيعة الإنسان ومدى تطوره، ومن ثم فإن البحث عن قواعد هذا النظام يتطلب التعمق في معرفة الإنسان ومميزات تطوره الاجتماعي أي أن البحث يتعين أن يتم عبر تحليل الواقع والماضي بالفكر النظري الفلسفي وليس بمجرد اعتماد السوابق والاكتفاء بالقياس.

ومهما يكن من أمر فإن النتاج الفقهي في هذا المجال كان باهتا وحتى ما تضمنه من قواعد تبدو فاقدة للمعايير العملية التي يتحقق بها التطبيق.

فمؤسسة أهل الحل والعقد هي روح النظام الذي اقترحه الفقه لتفادي الاستبداد بالحكم وضمان مساهمة الأمة في التقرير ورقابة الحاكمين.

غير أن «أهل الحل والعقد» كان فكرة نظرية أكثر منها مؤسسة متحققة في الواقع محددة الاختصاص في الوظيفة والعمل.

فأهل الحل والعقد محددون بأوصاف جد مرنة[18] وطريقة اجتماعهم وتداولهم أغفل تنظيمها، كما لم تحدد المجالات التي يستشارون فيها مع الاختلاف في مدى إلزام رأيهم الاستشاري للإمام.

إن هذا يفرض القول بانعدام التنظيم لحقوق الفرد وواجباته كذلك ـــ الراجعة الى مساهمته في التقرير وإدارة الشؤون العامة.

2 – الحقوق الاقتصادية والاجتماعية

تفاديا للتطويل نذكر حقين اثنين :
- حق العمل
- حق الضمان الاجتماعي

أ – حق العمل

يشمل هذا الحق مبدأ العمل ذاته ثم تنظيمه من حيث الأجر والوقت والعطل المؤدى عنها، وما يرتبط بذلك من النشاط النقابي والإضراب وإنهاء عقد العمل ...الخ

لعلنا نتفق جميعا أن الفقه تناول هذا الموضوع على أساس اعتبار السلطة العامة لا في شروطه ولا في فرض التزامات على أي من طرفيه.

ومسلك الفقه هذا يبرره الوضع الاجتماعي الذي لم تكن فيه لعقد العمل الأهمية التي غدا يكتسيها الآن.

وعلى كل فقد أصبح ضروريا مناقشة «حق العمل» من المنظور الاسلامي، وصياغة القواعد الآمرة التي يتدخل بها المشرع في الموضوع.

---

(18) الماوردي مثلا يقول إنه يشترط فيهم ثلاثة شروط وهي : العدالة بجميع شروطها والعلم الذي يتوصل به الى معرفة من يستحق الإمامة، والرأي والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للإمامة أصلح. الأحكام السلطانية، ص 7.

أما المرحوم رشيد رضا فيقول : في زماننا هذا هم كبار العلماء ورؤساء الجند والقضاء وكبار التجار والزراع، وأصحاب المصالح العامة ومدير الجمعيات والشركات، وزعماء الاحزاب، ونابغو الكتاب والأطباء والمحامين «تفسير المنار»، ج. 5، ص 198.

ب – حق الضمان الاجتماعي :

القول المأثور في الفقه أن العاجز عن إعالة نفسه، إذا لم يوجد من يتحمل نفقته من أقاربه الملزمين بها ـــ تكون نفقته في بيت المال ثم اختلف الفقه بعد ذلك حول ما إذا كان هذا الحق يرقى الى درجة الإلزام فيمكن لصاحبه استخلاصه قضائيا، أم أنه لا يرقى الى ذلك على اعتبار أن صرف أموال بيت المال في مصارفها مفوض لرأي الإمام وموكول الى اجتهاده ولذلك لا يلزم الإمام قضائيا بالصرف لشخص معين[19].

والواقع أنه حتى لو قلنا بأن «الإمام» ملزم قضاء بصرف موارد بيت المال الى مستحقيها ـــ فإنه من غير المقبول اليوم منطقيا وعمليا، أن يسمح باستصدار الأحكام القضائية للمعوزين ضد الخزينة العامة.

إن تحقيق الضمان الاجتماعي إذن في المجتمع الاسلامي يتطلب تنظيما ماليا وإداريا يعتمد قواعد ومعايير قابلة للتطبيق العملي في ظل الأنظمة الاقتصادية والمالية التي نعيشها.

ولا يكفي في ذلك القول بأن الفقهاء افتوا بأن للسلطان أن يفرض ضرائب ـــ إذا لم تكف الزكاة ـــ على الأغنياء للقيام بشؤون الفقراء وأن له «في أيام المسغبة أن يفرق الفقراء على أهل السعة بقدر لا يجحف بهم ...»[20]

وبالأحرى مانصت عليه مدونة الأحوال الشخصية في م. 132 التي تقول : «يجب سد رمق المضطر على من له فضل» فالعبارة ذات طبيعة أخلاقية بعيدة كل البعد عن الصياغة القانونية القابلة للتطبيق والتنفيذ.

الفقرة الثالثة : خلاصة واستنتاج

أشرنا في الفقرة الأولى الى نماذج من الحقوق في التصور الغربي وهو التصور الذي أخذ يكتسي الصفة العالمية بفضل نفوذ الغرب العلمي والمادي الذي استطاع به فرض الصياغة التي صدرت بها مواثيق واتفاقيات الجمعية العامة للأمم المتحدة ...

(19) تطبيقا لذلك حكم في مصر على وزارة المالية بأداء نفقة لمدعين عاجزين عن الكسب، فأصدرت وزارة العدل المصرية منشورا تثير فيه انتباه القضاء الى أن الدعوى على وزارة المالية بالنفقة من العاجزين عن إعالة انفسهم «غير مسموعة شرعا، لأن شرط الدعوى أن تكون ملزمة شرعا وهذه الدعوى غير ملزمة شرعا» ثم أشار المنشور الى المصادر الفقهية التي تؤكد «أن الإمام ليس بملزم قضاء بإعطاء من له حظ في بيت المال بل له الخيار في المنع والإعطاء»...
انظر نص المنشور ومناقشة الآراء التي اعتمدها، في مؤلف أبي زهرة، «الأحوال الشخصية»، ص 507، طبعة 1957.

كما تأكد مما جاء في الفقرة الثانية من هذا التدخل أن هناك مجالات من الحقوق في حاجة ملحة الى صياغتها بالمنظور الاسلامي إما لأن الفقه قديما لم يعالجها بالنظرة السليمة القابلة للتطبيق ومسايرة اختلاف الزمان والمكان[21] وإما لأن الأوضاع الاجتماعية تغيرت فتعين البحث عن اجتهاد ملائم لهذا التغيير حتى تبقى الأحكام الشرعية محققة لمقاصدها في العدل والتنظيم الاجتماعي السليم[22].

وإذا كان «الاجتهاد» من أجل تجديد الصياغة الاسلامية لحقوق الفرد والمجتمع أصبح امراً حتميا لا محيد عنه، فإن التنظيم المرغوب فيه لتلك الحقوق، ينبغي أن تتوفر فيه عدة شروط، في مقدمتها :

أولا : تفادي النظرة الجزئية الى جوانب التنظيم الاجتماعي

من مظاهر النقص في مسيرتنا الفكرية انعدام النظرة الشمولية التي تخلق الانسجام والتكامل في القواعد المنظمة للمجتمع، وينطبق هذا الوضع على تنظيم حقوق الفرد الذي هو موضوع هذه الندوة.

لتأكيد ما قلناه نشير الى الأمثلة التالية :

1) في المستوى الداخلي لكل دولة إسلامية، نجد الاختلاف الواضح في القواعد القانونية المنظمة للحريات العامة، والأهلية المدنية، والوظيفة العمومية، والعمل، والضمان الاجتماعي ... وبين تلك القواعد المتعلقة بالأحوال الشخصية.

2) وفي مستوى العمل القانوني العربي المشترك نجد مثلا :

— ميثاق حقوق الطفل العربي الذي كرر نفس المبادىء العشرة الواردة في ميثاق حقوق الطفل الذي أصدرته الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة عام 1959.

— مشروع الميثاق العربي لحقوق الانسان المهيأ عام 1982 والذي لخصت كل مقتضياته من الاعلان العالمي لحقوق الانسان (1948) واتفاقيتي الحقوق المدنية

---

(20) انظر علال الفاسي في «النقد الذاتي»، ص. 218.

(21) يمكن أن يدخل في هذا الحقوق السياسية عموما، وفي مقدمتها مساهمة الفرد في التقرير وإدارة الشؤون العامة.

(22) ينطبق هذا مثلا على حقوق الطفل سيما بعد انتهاء العلاقة الزوجية، وكذلك بعض الأحكام المنظمة لمركز المرأة زوجة وأمًّا، إضافة الى الحقوق الاقتصادية للمواطن من الضمان الاجتماعي وحقه في العمل ومدى تدخل الدولة في تنظيم هذا الحق.

والسياسية (1966) والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (1966)[23].

الى جانب هاتين الوثيقتين صادق مجلس وزراء العدل العرب بتاريخ 1988/4/4 على المشروع الذي أطلق عليه اسم «وثيقة الكويت للقانون العربي الموحد للأحوال الشخصية».

ومما نقرأه في هذا المشروع :

1) إمكانية إذن القاضي بتزويج الصغير أو الصغيرة قبل إتمام الخامسة عشرة من العمر (م. 12)[24].

---

(23) جاء في ديباجة هذا المشروع : «وتأكيدا لمبادىء الإعلان العالمي لحقوق الانسان وأحكام اتفاقيتي الأمم المتحدة بشأن الحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية».
كما ورد في مذكرة تقديمه بيانا لمميزاته : «وقد جاء المشروع كما أوصى به قرار المجلس (مجلس الجامعة العربية) نابعا من الاعلان العالمي وكذلك من الاتفاقيتين الدوليتين المتعلقة أولاهما بالحقوق السياسية والمدنية والثانية بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية»
نعم يلاحظ أن المشروع لم يساير تلك الاتفاقيات بالنسبة للمقتضيات المتعلقة بالأسرة، فقد اكتفى بمادة وحيدة هي م. 30 التي تقول :
أ) الأسرة هي الوحدة الأساسية للمجتمع وتتمتع بحمايته.
ب) تكفل الدولة للأسرة والأمومة والطفولة والشيخوخة رعاية متميزة وحماية خاصة.
ومع ذلك نقرأ في م. 1 من المشروع ما يلي:
«تتعهد كل دولة طرف في هذا الميثاق بأن تكفل لكل انسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة فيه دون أي تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة والميلاد، أو أي وضع آخر دون أي تفرقة بين الرجال والنساء.

(24) إن المشروع يحدد سن الرشد القانوني في ثمانية عشر عاما، فالذي لم يتم هذه السن لا تتوفر لديه أهلية التصرفات المالية، فكيف بمن يقل سنه عن خمس عشرة سنة ودون تحديد سن أدنى وبالنسبة لعقد الزواج الأبدي ؟
إن الطفل في الثانية عشرة مثلا — وربما في العاشرة أو أقل — يستحيل أن تتوفر لديه حرية الاختيار لإبرام عقد الزواج وبالأحرى الإدراك السليم لعواقبه أفلا يعتبر مساساً بحقوقه عندما يكبل بالرابطة الزوجية وهو لا يدري ما يفعل به ؟ سيما إذا تعلق الأمر بالبنت التي نعلم جميعا مركزها في هذه الرابطة ...
منذ العصر الأول للاجتهاد منع بعض المجتهدين (منهم ابن شبرمة وعثمان البتي) زواج الصغير قبل البلوغ، وعللوا اجتهادهم بأن التصرف في مصالح الغير إنما هو استثناء أجيز للضرورة لذلك لا يجوز للولي أن يجري من التصرفات الا ما فيه المصلحة الحالة للمحجور، والصغير قبل البلوغ لا مصلحة له حالة في الزواج، فلا ضرورة تدعو الى السماح للولي بالقيام به.
ولكن الرأي السائد مال الى إجازة تزويج الصغار من طرف الأب خاصة، ومنه ومن الجد لدى بعض المذاهب. وسند هذا الرأي هو اعتبار زواج الصغير حقا للأب اليه وحده يرجع تقدير مصلحته، ولذلك خول ولاية الإجبار التي تعني عدم الالتفات الى رأي المجبر أو المجبرة.

2) اشتراط تساوي الزوجين في المركز الاجتماعي وهو ما عبر عنه المشروع بالكفاءة العرفية (م. 21).

3) من حقوق الزوجة على زوجها : «السماح لها بزيارة أبويها ومحارمها واستزارتهم بالمعروف» (م. 41)[25].

4) أثناء العلاقة الزوجية يجب على المرأة : العناية بزوجها وطاعته بالمعروف والاشراف على البيت، وتنظيم شؤونه، والحفاظ على موجوداته، ورعاية أولاده منها وإرضاعهم ...(م.42).

ومقابل كل ذلك تستحق النفقة بشرط أن يكون الزوج موسرا، فإن كان معسرا وهي موسرة لم تستحق شيئا، وحتى إذا كانا معسرين معا فإنه لا نفقة لها ولا حق لها في طلب التطليق مادام إعسار الزوج «كان بسبب خارج عن إرادته» (م. 111)

وفي كل الأحول ينتهي استحقاق النفقة بانتهاء العلاقة الزوجية لموت[26] أو طلاق حتى ولو طلقها الزوج لمرض مزمن ألمّ بها، أو عاهة ناتجة عن ولادة أو حادثة أثناء قيامها بالأعمال المنزلية ...

---

(25) ينبغي التأمل جيدا فيما توحي به صياغة النص.
إن المتزوجة عليها التزامات عديدة إزاء البيت وإزاء زوجها، وإن المطلوب منها هو عدم الإخلال بهذه الالتزامات أياً كان سبب الإخلال ولو بالمبالغة في زيارة أقاربها واستزارتهم.
لكن بدلا من ترك الأمر الى القواعد العامة المتعلقة بالالتزامات المتبادلة بين الزوجين وعدم إضرار أحدهما بالآخر ــ أفردت زيارة الأبوين واستزارتهم بنص خاص لسببين اثنين فيما يبدو :
اولا إشعار المتزوجة بأن التحاقها بالبيت الزوجي يعني الانقطاع عن «العالم الخارجي» حتى أقرب المقربين اليها أي الأبوان فلا يحق لها أن تتصل بهما الا بمقدار لأن وقتها كله ملك للزوج كما أشرنا الى ذلك قبل قليل والثاني : إبراز التصور العام حول شمولية الرقابة التي يحق للزوج أن يمارسها إزاء تصرفات الزوجة وحقوقها الشخصية. فصلة رحمها بأبويها من صميم حقوقها الشخصية بل إنها من الواجبات الدينية المفروض عليها أداؤها، ومع ذلك لا تمارس هذا الحق وفي حدوده العرفية المعقولة الا بعد الحصول على «ترخيص» من الزوج.

(26) يمكن أن يقال إن المرأة تأخد نصيبها في الإرث وهو الذي يغني عن الاستحقاقات الأخرى. لكن ينبغي أن يلاحظ أن الإرث مرتبط بالزوجية أو القرابة بصرف النظر عن أية علاقة بين الوارث والمال الموروث، فالزوج يرث من مال زوجته، والأخ يرث أخاه بحكم الزوجية والأخوة دون أن تكون لهما علاقة بالمال الموروث، أما الزوجة فبالنظر لما تتكبده من أعباء الحمل والولادة، وما يحمّله إياها الفقه من شؤون البيت الزوجي، فإنها تعتبر مساهمة بصورة مباشرة أو غير مباشرة في تنمية المال الذي خلفه الزوج، ومن ثم ينبغي أن يكون لها حظ فيه سيما وأنها غالبا ما تكون مسنة غير قادرة على السعي والكسب.

وإذا أضر بها الزوج، وثبتت للقاضي إساءته اليها حكم بتطليقها و«بقي المهر من حق الزوجة» (م. 109) أي أن تعويضها عن تلك الاساءة هو استحقاقها للمهر الذي قدم لها عند عقد الزواج !

يتأكد من هذه الأمثلة أن تنظيم حقوق الفرد ينبغي أن يتم برؤيا شمولية تطال مختلف المجالات بنفس المقاييس والتصورات دون تفريط هنا وإفراط هناك.

ثانيا : الابتعاد عن التصورات النظرية البعيدة عن الواقع

تنظيم الحقوق في الاسلام ينبغي أن يتحقق من المنظور الواقعي القابل للتطبيق، ويتفادى الأفكار المثالية والنظرية المستعصية التنفيذ كأمثلة لذلك.

1) ما يكثر ترديده من أن النظام الدستوري الاسلامي يقوم على الثنائي «الامام» أو الخليفة، و«أهل الحل والعقد» مع تفسير هؤلاء بما سبقت الاشارة اليه عند الماوردي، ومحمد رشيد رضا.

إن هذا التفسير مع ما فيه من صعوبة واضحة في التطبيق، نجده يصطدم مع الأفكار السائدة اليوم والتي ترفض تجريد مجموع أفراد المجتمع من سلطة التقرير، وقصرها على فئة نخبوية أيا كانت معايير تحديد هذه الفئة، وأوصاف تمييزها عن بقية المواطنين.

2) ما جاء في (م 10 و 23 من البيان العالمي لحقوق الإنسان في الاسلام «الذي أصدره «المجلس الإسلامي بأوروبا» في 1981/9/19.

فالمادة 10 تقول :

«الأوضاع المدنية والأحوال الشخصية للأقليات تحكمها شريعة الإسلام إن هم تحاكموا إلينا، فإن لم يتحاكموا إلينا كان عليهم أن يتحاكموا الى شرائعهم».

والمادة 23 تقول :

«دار الإسلام واحدة وهي وطن لكل مسلم، لا يجوز أن تقيد حركته فيها بحواجز جغرافية أو حدود سياسية»...

إن هاتين المادتين اللتين اكتفينا بهما من «البيان العالمي لحقوق الانسان في الإسلام» ـــ تبدو فيهما عدم الواقعية واضحة ويكفي للتدليل على ذلك ما يلي :

أ) إن الرجوع الى مصطلح «دار الإسلام» يقتضي استعمال المصطلح المقابل كذلك وهو «دار الكفر» أو «دار الحرب» وما يرافق ذلك من الأحكام الفقهية الخاصة بكل من الدارين، فهل يمكن تقسيم العالم اليوم الى دار (سلام ودار حرب وتطبيق الأحكام الفقهية المقررة لكل منهما ؟.

ب) إلغاء الحواجز والحدود بين الدول الإسلامية أو في «دار الإسلام» كما يقول البيان، هدف يتمنى الجميع الوصول إليه. ولكن هل يكفينا التمسك بهذا الهدف، وإهمال البحث عن قواعد القانون الدولي العام ؟.

ج) إن الحديث عن «نحن و هم» وبالتالي تعدد جهات التقاضي وأجهزته، كان مرتبطا بتشكل المجتمع «من المسلمين» ومن «أهل الذمة» والآن حلت «الجنسية» محل هذين المصطلحين في تشكيل المجتمع وأصبح الجميع مشتركاً في صفة «المواطن» كما أن من المبادىء التي أصبحت قارة وحدة الجهاز القضائي وعدم السماح لأقلية أو طائفة دينية أو عرقية أو غيرها بإنشاء قضاء خاص بها إن شاؤوا وتحاكموا إليه، وإن شاؤوا تحاكموا إلى قضاء الأغلبية.

أين الواقعية إذن في ترداد أحكام قررها الاجتهاد[27] لوضع اجتماعي لم يعد موجودا الآن ؟ ولذلك فإن المطلوب منا هو الانطلاق من الواقع الذي نعيشه، وبيان التنظيم القانوني الملائم سواء في الدولة ذات الأغلبية الإسلامية، أو الدولة التي يشكل فيها المسلمون أقلية مواطنين كانوا أو مهاجرين.

---

27) قد يقال إن ما ورد في م. 10 موضوع التعليق لا يستند الى الاجتهاد وإنما الى آية : ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أو اعْرِضْ عَنْهُمْ...﴾ الى آخر الآيتين 42 و43 من سورة المائدة.

والجواب على ذلك أن آيتي المائدة تتعلقان باليهود الذين كانوا يعيشون بالجزيرة مستقلين في قبائلهم وحصونهم، فلم يكونوا أهل ذمة ولا أقلية مواطنة داخل المجتمع الاسلامي.

وأما مصطلح «أهل الذمة» فقد نشأ بعد أن نزلت سورة التوبة التي أمرت بقتال أهل الكتاب داخل الجزيرة العربية حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» من الآية 29، ومعلوم أن سورة التوبة نزلت بعد سورة المائدة.

فالذين تتعلق بهم آيتا المائدة ليسوا مواطنين ولا أجانب ولا أهل ذمة وإنما هم مستلقون في إدارة أمورهم داخل واحاتهم وحصونهم.

وأهل الذمة يعيشون كأفراد داخل المجتمع الاسلامي ولكنهم ليسوا منه فوضعهم قريب من وضعية «الأجانب» في وقتنا الحاضر.

أما من يطلق عليهم اليوم اسم الأقليات العرقية أو الدينية، فأفرادها مواطنون متساوون في جميع الحقوق مع بقية المواطنين الذين يشكلون الأغلبية.

ثالثا : ضرورة التمييز بين المجالات المختلفة من حيث طبيعة التنظيم وفلسفته :

من المعروف أن الفكر الغربي يتبنى الفلسفة اللائكية في تنظيم المجتمع، وقد ظهر هذا واضحا في المواثيق والاتفاقيات التي سبقت الإشارة الى مقتضيات منها. وبإلقاء نظرة عامة على أنواع العلاقات الاجتماعية يمكن القول بتقسيمها الى طائفتين :

1 - الطائفة الأولى يختلف التصور الاسلامي فيها عن التصور الغربي اللاديني اختلافا كبيرا، ولذلك يتعين تنظيمها انطلاقا من المنظور الاسلامي وفي إطار ثوابت المبادىء التي أقرها بشأنها.

ومما يدخل في هذه الطائفة :

أ - الأسرة :

حيث نجد موقف الإسلام منها مغايرا للموقف الذي أخذ ينشره الفكر العلماني بهدم أهم الأسس التي تقوم عليها بدءا من النظام القانوني الذي تعتمد عليه، الى إحصان الزوجين أحدهما للآخر...

ب - حرية التعبير والرأي :

هذه الحرية تشكل اليوم العمود الفقري أو المحور الذي يرتكز عليه مفهوم «حقوق الانسان» بعد أن كان ينصرف الى الحقوق السياسية في المرحلة الأولى، والى الحقوق الاقتصادية في المرحلة الثانية.

فحقوق الإنسان الآن تعني في التصور الغربي «استقلال» الفرد عن المجتمع وتحرره فكرا وممارسة من قيمه وتقاليده ومعتقداته الموروثة.

وهو ما نعتقد اختلافه مع المنظور الاسلامي لهذه الحقوق حيث تشكل الآداب والأخلاق العامة والمعتقدات الدينية للمجتمع، قيوداً أساسية على سلوك الفرد، وحتى على نشر أفكاره التي تنال من القيم والمقدسات المرعية.

إن هذا الاختلاف يفرض صياغة القواعد المنظمة لحرية التعبير والرأي، بمنظور إسلامي يقيم توازناً مفيدا بين «حقوق» الفرد و «حقوق» المجتمع دون طغيان إحدى الطائفتين على حساب الأخرى.

2 – **أما الطائفة الثانية** من الحقوق فلا يبدو بشأنها ما يمنع من الاستئناس في صياغتها بأفكار الآخرين وتجاربهم، ويمكن أن نذكر كأمثلة لهذه الطائفة :

أ – حرية التجمع، وتأسيس الجمعيات والانتماء اليها :

إن تنظيم هذه الحرية اقتضته طبيعة المجتمع الحديث، وما حدث من تطور في مؤسسات ووظائف الدولة وعلاقاتها بنشاط الأفراد وحياتهم اليومية. ولذلك لا نصادف نصوصا شرعية تقرر أحكاما جزئية في الموضوع وهو ما يسمح بالمرونة في التنظيم : بحيث لا يحده الا المبادىء العامة للشريعة ومقاصدها العليا. الأمر الذي يبقى معه المجال مفتوحا للاستفادة من أفكار الآخرين وتجاربهم.

ب – المساهمة في التقرير وإدارة الشؤون العامة :

أشرنا الى أن المَشروع الفقهي في الموضوع يقوم على :

ـــ إمام أو خليفة له الاختصاص العام والشامل في تسيير شؤون الدولة، وهذا الاختصاص يتحدد بالنقل والقياس.

ـــ أهل الحل والعقد الذين يكتنف الغموض تحديدهم ومجالات اختصاصاتهم الاستشارية، وإن هذا المشروع لا يبدو قابلا لمسايرة الأوضاع الاجتماعية المتغيرة زمانا ومكانا، ولذلك يغدو من الضروري الذي لا محيد عنه الرجوع الى المبدأ الجامع الذي قرره القرآن وهو ﴿وأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾، والصياغة المرنة والحكيمة للمبدأ تجعله صالحا للتطبيق بشتى الطرق والنماذج.

ومن الأكيد أن البحث عن النموذج الملائم لا يمكن أن يستغني عن الاستفادة من رصيد التراث المقارن سواء منه الفكري والنظري، أو المستخلص من التطبيق والممارسة.

ج – الحقوق الاقتصادية والاجتماعية :

إن العمل بأجر كان نادرا، وإن تحقق فإنه غالبا يكون موسميا وبين أفراد قليلي العدد جدا، كما كان التضامن الأسري يؤمن الكفالة المرغوب فيها للعاجزين عن الكسب والمسنين.

لعل هذا الواقع هو الذي جعل الفقه يخضع عقد العمل لقواعد التعاقد العادية من حيث دور إدارة الطرفين فيه، ولا يقرر قواعد آمرة وعملية لتوفير العيش الكريم للمعوزين والعاجزين.

واليوم تغير الوضع، وحولنا تجارب عديدة وأنظمة دقيقة صقلها التطور والممارسة، بل إننا في الدول الإسلامية نتوفر على تشريعات مقتبسة من هذه الأنظمة، فيكون من المتعذر الاستغناء عنها عند البحث عن صياغة للحقوق الاقتصادية والاجتماعية للفرد في المجتمع الإسلامي.

وبعد : إذا تأكدنا من حجم التحدي الذي يواجهنا، وإذا اتضحت أمامنا ضرورة إعادة صياغة كثير من الأحكام التفصيلية المنظمة لحقوق الفرد ـــ فإن تحقيق الهدف المبتغى يتطلب المرور بمرحلتين :

الأولى توفير رصيد من الدراسات والأبحاث القادرة على إنارة الطريق وتوضيح الرؤيا[28].

والثانية : الصياغة الفعلية للأحكام المطلوبة، ولكي تكون هذه الصياغة سليمة ينبغي من ناحية أن تستوعب مختلف الأفكار والآراء، ومن ناحية ثانية أن تكون جماعية[29] بقدر الإمكان لأن الآراء الفردية أو الشخصية كثيرا ما تنقصها الرؤيا العميقة والمحيطة بالجوانب المختلفة للواقعة موضوع الدراسة.

كل هذا إذا وجدت الإرادة الراغبة في الوصول بالأحكام الشرعية الى درجة القواعد القانونية الملزمة عن طريق المؤسسة الدستورية بالأحكام الشرعية الى درجة القواعد القانونية الملزمة عن طريق المؤسسة الدستورية المختصة، أما إذا كانت القافلة تسير وفق خطها المرسوم، وما يثار حولها من كلام ونقاش لا يتعدى دوره الاستهلاك وملء الفراغ ـــ فإنه لا حاجة إذ ذاك الى منهجية في التحليل، ولا الى عمق في التفكير.

---

(28) تتوفر اليوم دراسات كثيرة، ولكن عيبها الأساسي اتصاف أغلبيتها بالرؤيا الجزئية، فهي إما أن تنطلق في التحليل من التصور الغربي ودون أن تخرج من الدوران في فلكه. وإما أن تقتصر على ترديد فتاوي السابقين في الأحكام التفصيلية وإن تشبثت أحيانا بمبادىء عامة فضفاضة، وبادعاء التجديد وتقييم ظروف الحياة وملابساتها. إن اختلاف زاوية الرؤيا لدى الفريقين، وتباين الآليات المرجعية لديهما يجعل من المتعذر الوصول إلى تقدير إجمالي وتقييم شامل ومفيد لمجموع الآراء والأفكار.
ولذلك فإن ما نصبو إليه لن ندركه إلا بتحقيق التجانس المعرفي، وتوحد آليات التحليل وطرق الاستنتاج، لدى المفكرين والباحثين، وذلك بتفتح «الفقهاء» أو «العلماء» على تطورات معرفة الإنسان وتصوراته بخيرها وشرها وبتعرف الباحثين ذوي الثقافة العصرية على تراثنا سمينه وغثه، ولا يضر بعد ذلك وجود اختلافات في الرأي، لأن التقاء مختلف التحليلات على نفس عناصر الوقائع وملابساتها، يسهل على القاريء تقدير ما استند عليها كل رأي، وبالتالي ترجيح ما يراه منها أقوى سندا، وأسلم تعليلا.

(29) لا نقصد بالصفة الجماعية جمع أكبر عدد من الباحثين والاختصاصيين للمناقشة والتداول في الموضوعات المراد صياغتها، وإنما القصد من ناحية إشراك ذوي الاختصاص من مختلف فروع المعرفة، ومن ناحية ثانية إطلاع المعهود اليهم بالصياغة على آراء الآخرين وأفكارهم حتى تكون الرؤيا أكثر وضوحا وعمقا.

حقوق إنسان الغد

محمد عزيز الحبابي

لإيضاح هذا العنوان يجب أن يقال : «حقوق الإنسان من أجل الغد» و «حقوق إنسان الغد». فالعبارتان متلازمتان متكاملتان : كيف يمكن تهييء حقوق قابلة للتطبيق في عالم الغد ؟.

وعندما نقول : «حقوق إنسان الغد» ألا نعني. كيف يحصل تجاوز حقوق إنسان اليوم وإصلاحها لتتمكن الانسانية من التمتع بحقوق أفضل وأمتن، حقوق شاملة ؟.

– **المرحلة الأولى تقتضي** :

ـــ معرفة دقيقة واضحة عن الانسان وعن الغد.

ـــ تصور سناريوهات معقولة لغد محتمل، وممكن، ومكتمل من حيث نزوعاته الإنسانية. إن ذلك تصور مثالي ونموذجي إذا قورن بإنسان القرن العشرين وبعالم اليوم.

ـــ هل سيكون عالم الغد صورة طبق الأصل لعالم اليوم ؟

إن جمهرة من المفكرين المعاصرين يعتقدون أن عالم الغد سيكون مخالفاً تماماً لعالم اليوم، كما سيكون إنسان الغد مخالفاً لإنسان اليوم.

– **المرحلة الثانية** :

يقع فيها تجاوز التصور إلى متمنيات :

ـــ ماهي الشروط والأوصاف الضرورية ليكون الإنسان والغد حسب متمنياتنا ؟.

ــ والمعايير التي نتخذها أساسا لتلك المتمنيات، هل تعتمد على اتجاه مثالي، أم على أشكال اعتيادية من الإنسية العقلانية أم الوجودية أم الماركسية، أم اليهودية، المسيحية أم الإسلامية... ؟.

ــ أم تعتمد على العكس بالرجوع إلى الأخلاقيات (ETHIQUE) الجاري بها العمل اليوم، مع أنها في صراع فيما بينها وأن كل واحدة منها تعيش تناقضات بين المبادىء والتطبيقات ؟.

* * *

تلك إشكالية هاته الفترة من تاريخ الإنسانية التي تعاني قلقا وحيرة، وتتمرد بلا جدوى.

ففي الأزمة المعنوية العالمية التي تعانيها جميع الشعوب، وبالرغم من النقد الموجه إلى المبادىء والقيم البالية التي فقدت معناها، لا بد من نقد ذاتي صارم واصلاح البنيات المجتمعية ليتكيف الانسان مع منطلق جديد ونظيف يعطي للحياة معاني جديدة ويحرضها على تآخ صادق وشمولي.

تسربت الأزمات إلى الوجدان، كما تسربت إلى الفكر وإلى المعاملات. فمظاهرها تشمل النظر والفعل معا.

– **المرحلة الثالثة :**

توصلنا إلى ضرورة البحث عن المواقف الفعلية أمام خضم المستحدثات التكنولوجية والبيولوجية.

من هنا إشكالية ثانية :

ــ أي معنى لحياة الغد ؟

ــ في أي اتجاه، ومن أي منطلق، ومن أجل أية غاية ؟.

ــ فكما يؤكد القرآن : ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

ــ فـ «ما بأنفسنا» هو ماذا ؟.

* * *

إننا لا نستطيع أن نتصور حقوق الانسان (للغد) الا من خلال السؤال الأخير. وتغيير النفس لن يحصل إلا إذا تعلمنا كيف نحاور الآلات التي تحيط بنا، وأتقنّا شروط المعاملات المجتمعية، وتفتحنا على الثقافات الإنسانية، وبات مفكرونا يعُون الأوضاع الحالية ويلتزمون بتجنيد الرأي العام العالمي للإسهام في التطهير المجتمعي العام (في المدرسة، وفي السوق وفي المنزل). فتطمئن النفس المطهرة وتقضي على النفس الأمارة بالسوء.

ذاك هو الشرط القرآني الأساسي لبناء النظام الجديد من أجل غد جديد «فحقوق» جمع حق، من جذر ح. ق. ق. ومنه اشتقت ألفاظ، مثل حقيقة، وتحقق تحققا. والحقيقة المطلقة المبدعة للحقائق النسبية هو الله تعالى. ومن صفاته الذاتية. فالله حقيقة الحق وحق الحقيقة.

من هذا فإن لحقوق الإنسان مصدراً إلهيا يبررها، ويمنحها ضمانة مقدسة ومتعالية. ومن هنا شموليتها، وتجدرها في الطبيعة الإنسانية، إذن خلافاً للقوانين الوضعية، لا مجال في هذه الحقوق للنسبية والظرفية ولا للمصالح العرضية والتقلبات السياسية.

* * *

نستنتج مما سبق أن حقوق إنسان الغد وحقوق الغد لكي تضمن لنفسها التعالي والاستمرارية والشمولية، لا بد أن تتأسس في الطبيعة الإنسية، أي ألا تفرض من خارج الذوات، أو بأصح عبارة ألا تفرضها من قمة السلطة أقلية على أكثريات على القاعدة الشعبية. فالقرار السياسي يضع القوانين، في الغالب قصد حماية مصالح، تقنيناً لصيانتها.

وفي الإسلام، إن منبع الحقوق هو الشريعة : ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّين مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ ابْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ (الشورى، 13) إن الشريعة من الله، وهو تعالى ليست له مصالح يشرع للدفاع عنها لأنه «غني على العالمين» لا يحتاج لدفاع عن امتيازات أو مصالح خاصة. فالشريعة إذن لمنفعة مجموع البشر بالتساوي. وخالق البشرية شرع لها ما يُلائم طبيعتها فجاءت الحقوق طبيعية ومتعالية لأن الله مصدرها وحاميها. فهو تعالى فوق كل المخلوقات، إنه العدل، وإنه المساواة، ويأمرنا جميعا بالعدل والمساواة : ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ إِلَى التَّقْوَى﴾ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ من أَنْفُسِكُم أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ فلا فضل إذن لرجل على امرأة، ولا لقبيلة على أخرى، ولا لجيل على

آخر. فإن كان من شرف وتفضيل فهو مكتسب بالأفعال الشخصية لا بالانتساب الى عرق أو جنس :

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ! إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأُنْثَى، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُم﴾ (الحجرات، 13).

ليس من التقوى المس بحقوق الانسان. فالاقتراب من الله استحقاقا لمرضاته يكون بالأفعال الصالحات : مراعاة لحقوق الناس وهي من الله : ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ (الطلاق، 1).

تلك هي المبادىء التي أسست عليها حقوق الانسان في الاسلام. وإنها من حيث منطلقها صالحة لعالم الغد وأنظمته الجديدة.

أما «ميثاق حقوق الإنسان والمواطن» (1789)، فقد يعتبر مجرد مدخل لدستور الثورة الفرنسية (1971)، بتقدميته وبانفعاليته الانتقامية من النظام السابق، أي أن النفس لم تكن قد تطهرت من كل انفعالاتها الأمّارة بالسوء. من ذلك كون الوثيقة في العنوان تنص على حقوق الإنسان «والمواطن». فهل يمكن تطبيقها على من لا وطن لهم، مثل السود بجنوب افريقيا، والمنبوذين السياسيين من بلدانهم، وكل مقهور على الهجرة ؟...

أما وثيقة حقوق الإنسان، في الولايات المتحدة 1777 ــ 1784 فقد رمت أولا : إلى أن تكون وثيقة استقلال الولايات المتحدة، ثانيا : إلى أن تحاول تحديد علاقات المواطنين بالدولة.

* * *

هناك ملاحظة عامة :

إن جل الحقوق «تمنحها» الدولة والحكومة، يعني مجموعة أشخاص تتمتع بسلطتي التشريع والتنفيذ وغالبا ما يكون تقنين تلك الحقوق نابعا عن فكرة الدفاع عن السلطة واستمرارها، لذلك تنص تلك الدساتير على ما يجب على المواطن أكثر مما تنص عما له. أيمكن أن تقوم أنظمة الغد على حقوق موقوتة في أوضاع خاصة ؟.

حقا، الإسلام لا يفرق بين الحقوق والواجبات، وجهان متساويان لنفس القطعة النقدية : حقوق الله وحقوق الإنسان وحسب المنظار الإنساني، كل واجب يعتبر حقا،

وكل حق يعتبر واجبا. العدل من حقوق الله، والحرية من صفات الله. فعلى كل واحد منا أن يحترم العدل والحرية (واجبات) ليحترم الآخرون حريته ويعاملونه بالعدل (حقوق).

وعندما نسلم بحق الأفراد في الحرية والمساواة والعدل، نعترف، ضمنيا، بحق الشعوب في الحرية والمساواة والعدل.

إن مبدأ كهذا لن يتحقق إلا بعالمية شاملة، والإسلام بطبيعة نشأته عالمي : «وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونديراً. ألم يخلق الله جميع الناس من نفس واحدة وخلق منها زوجها ؟.

وان هذا التدخل تعمد بإصرار ألا يتجاوز مشكل تأصيل حقوق الإنسان لليوم وللغد. أما نوعية تلك الحقوق وقابليتها للتطور والتكيف فلهما شأن آخر يمكن أن نتطرق إليه في فرصة أخرى.

البعد العقائدي لحقوق الانسان في الإسلام

محمد بن عبد الهادي القباب

تكتسي حقوق الانسان طابعا مقدسا ويبدو ذلك في التطور التاريخي العام لمفهوم هذه الحقوق ذلك أن من المتّفق عليه هو وجود أساس ميتافيزيقي لفكرة حقوق الانسان تتمثل في وجود نظرة معينة للطبيعة البشرية تقر أن الانسان كيان له كرامته واحترامه وأنه ولد حرا ومتساويا مع الآخرين وأن ما يوجد من قهر واستبداد واستعباد لا ينتمي الى الطبيعة في شيء.

وإن منبع هذا الأساس الميتافيزيقي وإن كان يرجع الى العقائد القديمة والى الفلسفات وخاصة الوثنية منها، والحكمة التشريعية التي بلغت درجة من النضج في عهد بركليز وقبلها تشريع حمورابي وتأثيرات الأدب والفنون القديمة، الا أن دور العقائد الدينية في تثبيت هذه الكرامة كان ذا أثر قوي وفعال.

والاسلام بصفة خاصة تعود مصدر حقوق الانسان فيه الى طبيعة رسالة الانسان ذاته في مفهوم الفكر الإلهي الاسلامي.

فالانسان خليفة عن الله في الأرض والاستخلاف عن الله في الأرض أصل عقيدي يحدد رسالة الانسان في الأرض ويقرر كرامته ويخصه بكل مقومات الرسالة وعناصرها إذ أسجد الله ملائكته المقربين له يوم خلقه ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (ص، 72) وحباه بجميع الطاقات النفسية والعقلية والعملية ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلاَئِكَة فَقَالَ أَنْبِؤُنِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِين قَالُوا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّك أَنْتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ قَالَ يَاآدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِم فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسمَائِهِم قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ

وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (البقرة، 31–33) ويبدو أن الملائكة لم تتبين كنه هذا الاستخلاف ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة، 30).

ولهذا فإن إقرار الله بخلافة الإنسان عنه في الأرض ومدّه بكل عناصر الحصانة من أجل أداء هذه المهمة كل ذلك يقتضي أن لا يظلم هذا الانسان وأن لا تسلب إرادته أو تنتزع منه حريته أو يصاب في ذاته أو في فكره أو يفرق بينه وبين غيره من بني جنسه أو نوعه.

بل إن الدكتور أبو ريده في بحثه الذي ألقاه في الملتقى الإسلامي المسيحي الثالث بالجزائر تحت عنوان «نظرة القرآن لمكانة الإنسان في الكون ولحقوقه» يربط فكرة حقوق الإنسان في الاسلام بفكرة القداسة فيقول «ولكن للإنسان قداسة ولحقوقه قداسة جوهرها وسندها ما فيه من روح الله وهذا ما لم يخطر على بال كثيرين ممن يتكلمون عن حقوق الإنسان التي إن لم تكن موضع تقديس إيماني فلا ضمان لها ولا أمان ولا شيء يضير بقضية الإنسان أكثر من اعتباره عضوا في عالم الحيوان لأنه سيخضع للقانون الذي يسود الطبيعة مع أنه فوق الطبيعة وسيدها بكل ما فيها.

ومن الاتجاهات التي تؤكد مفهوم حقوق الانسان في هذا المسار ما أوثر عن الصوفي المسلم المشهور ابن عربي الذي قال «إن الله خلق الانسان على صورته» وإذا كان الله قد خلق الإنسان على صورته فإن الذي يراعي الانسان يراعي خالقه وإن الضمان الذي تقدمه النظرة الدينية لحقوق الانسان هو أن تصان هذه الحقوق مراعاة للخالق، ومراعاة الخالق تفرض مقدما سيادة الإيمان.

غير أن أحد الكتاب المعاصرين هو الدكتور فؤاد زكرياء في كتابه «الصحوة الإسلامية في ميزان العقل» يرى أنه حسب هذا المفهوم الديني لحقوق الانسان فإن المجتمع الذي تراعى فيه هذه الحقوق هو المجتمع الذي تختفي فيه المصالح الدنيوية وأطماع الحكام ويتساءل عماذا يكون الوضع بالنسبة لتلك المجتمعات التي تسودها الأطماع الدنيوية ويتوارى فيها الإيمان ؟.

الا أن تساؤلاً من هذا القبيل يبعث على تصور خاطيء يفترض اختفاء الإيمان كلية في مجتمع مًا وفي زمن مًا بينما مجتمعات الناس وعبر التاريخ وعلى أي مستوى كانت

أحوالهم من التخلف أو من التحضر لا تخلو من عناصر مؤمنة بالله وبالحق وبالحياة وتمتلك الإرادة الفاعلة في اتجاه التغيير نحو الأفضل.

ولأن المفهوم الديني لحقوق الانسان لا يحول دون مقاومة الانسان من أجل إقرار هذه الحقوق والدخول في حلبة المواجهة ضد كل القوى والفعاليات التي يختفي في سلوكها الإيمان بالإنسان أو تتنكر لمقومات تكريمه أو يميل بها الهوى الى النيل من المبادىء التي تؤهله دوما ليقوم بمهمة الخلافة عن الله في الأرض.

ولهذا فإن الربط الجدلي بين إيمان الإنسان المسلم وبين حقوقه الأساسية في تحريره وتحرره وقيام السلطة المشروعة من أجل خدمته وضمان حقوقه وحماية كل عناصر الوجود له هو من صميم الإسلام أساساً.

إن من إيمان الإنسان إيمانه بالله ومن إيمانه بالله أن يكفر بالطغيان والطاغوت وأن يقاومهما مقاومة فعالة وبهذه المقاومة تتحقق الحريات الأساسية والمساواة بين البشر جميعا على أساس العقيدة.

والحرية والمساواة حينما ترتبطان بالعقيدة يكسبهما ذلك عمقا وأبعادا عريضة فالحرية هي إرادة الانسان وقدرته على ألا يكون عبداً لغير الله.

والمساواة هي وجود الناس جميعا أمام الله سواء، فلا أحد فوق القانون ولا عمل يتمتع بالحصانة ضد الطعن فيه أمام القضاء ولا امتيازاً لأحد أو لطبقة أو أن يكون لأحد الحق في أن يستبد بالآخرين أو يستغلهم أو يتجاوز سلطته في التعامل معهم.

ولهذا فالحرص على تثبيت الحرية وإقرار المساواة يصبح انفاداً لأمر الله. والجهاد في سبيلهما والمواجهة لكل الفعاليات التي قد تتسلط عليهما تصبح استجابة لأمر من أوامر الله للإنسان الذي شدد في التنكير على طغيان الإنسان للإنسان وفتنة الانسان للإنسان وجعل الفتنة أشدَّ من القتل ومبررا للقتال والمدافعة.

لقد جاء في خطاب الله للمؤمنين ﴿أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيمَانَهُمْ وَهَمُّوا بإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَؤُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ ؟ فاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إنْ كُنْتُمْ مُؤمِنِينْ﴾ (التوبة، 13) إنه حثٌّ للمؤمنين على دفع أدى أعدائهم من خلال التعبير بقوله ﴿فَاللَّه أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ فالله أولى بالخشية لكم من الناس إذ الخشية من الله حق لله على المؤمنين. وحق الخشية من الله على المؤمنين ليس، كما قيل، مرتبطا أداؤه

بالمؤمنين على عهد الرسول عليه السلام الدين واجههم أعداء الله بنقض الايمان والعهود وحاولوا إخراج الرسول من بين أهله ومن وطنه وإنما وجوب أدائه يرتبط بصفة الإيمان في المؤمن في كل زمان وفي كل مكان لأن أدائه ووقوعه يحقق مصلحة عامة لمجتمع المؤمنين وأفراده.

وقد أكد العلامة المودودي أن الأساس الحقيقي للشر والفساد هو أُلوهية الناس على الناس أما مباشرة أو بواسطة فإذا كانت طبيعة الإنسان ومقتضيات تجربته على مر التاريخ تستدعي أن يكون له إلهاً يعتمده وينتهي اليه فإنه إذا ما صنع من الانسان إلهاً له يتعرض حتما للظلم ويتعرض حتما للطغيان والفساد.

وحتى يتأتى للإنسان أن يتحرر من ألوهية البشر عليه أن يكفر بالطواغيت جميعها ويؤمن بالله وحده دون غيره لأن الإيمان بالله وحده خير ضمان لحقوق الإنسان من حيث تقريرها أو من حيث إنفادها أو من حيث الجهاد في سبيلها ومقاومةُ كل عناصر إحباطها.

حتى لا يتكرر في واقع الإنسان أمثال فرعون الذي علا في الأرض وكان من المفسدين وقارون الذي بغى على قومه وأكبر جمعا. وعاد الذين استكبروا في الأرض بغير حق ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُم هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ (فصّلت، 15).

ويقول ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ أولائِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (الشورى، 42).

لقد قال الدكتور محمد البهي في كتابه «الإسلام في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة» : «فيجعل سبحانه استكبار قوم عاد كما يجعل ظلم فريق من الناس لآخرين منهم وبغيُهم واعتداؤُهم عليهم بغير الحق إنما يصور الأضرار الخطيرة التي تنم عن طريق الاستكبار والظلم والاعتداء، ولذا كان جزاء القوم المستكبرين من عاد ما يقصه اله في قوله ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِم رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الخِزْيِ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لاَ يُنْصَرُونَ﴾ (فصّلت، 16) كما كان جزاء الفريق الظالم والمعتدي بغير الحق هو ما سجل في نفس الآية ﴿أولاَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

إنما إيمان الانسان بالله وحده يجعله قادراً على أن يحدد مركزه في الكون. والتوازن النفسي والعقلي للإنسان لا يتحقق إلا حين يعرف مركزه في الكون بل إن الناس كجماعة لا يتحقق فيهم التوازن الا إذا استشرفوا قوة أكبر من الانسان وثوابا أكبر من المنافع المادية للحياة الدنيا.

والإيمان كمنطلق لتقرير حقوق الانسان والدفاع عنها في الإسلام لا يعني مطلقا تشجيع مشاعر التواكل والاستسلام وإنما هو يرفع مرتبة حقوق الانسان ويجعلها مستمدة من العقيدة ويجعل الايمان حارسا عليها دافعا للحفاظ لها والنضال لأجلها.

ــ ومن ثم فإن مصدر حقوق الإنسان في الإسلام هو الله وهو مصدر إلهي يكسب الحق والواجب عمقا عقائديا يجعل من أوجب واجبات المرأ أن يجاهد وفي ثبات وإصرار من أجل حقوقه السياسية والاقتصادية انطلاقا من أن ذلك أمر من أوامر الله للانسان لأن الله كرمه واستخلفه عنه في الأرض. ولا يجوز للإنسان أن يعيش وضعا يتناقض وهذا التكريم وإلا كان الانسان مسؤولا عن التفريط في الامتثال لأمر من أوامر الله وأصبح بدوره ظالما لأنه يقبل الإهانة ويرضى بالمدلة والاستكانة.

﴿وَمَالَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ والمُسستَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ والوِلْدَانِ الَّذين يَقُولُونَ رَبَّنَا اخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ القَرْيَةِ الظَّالِم أَهْلُهَا﴾ (النساء، 75).

بل إن التأكيد من القرآن وفي اتجاه حرص الانسان على حقوقه والدفاع عنها جاء بصيغة الحوار والجدل كعنصر من عناصر دعم الارادة والحرية في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذينَ تَوَفَّاهُم المَلاَئِكَةُ ظَالِمي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْض قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولاَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّم وَسَاءَتْ مَصِيرا إلاَّ المُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ والوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً فَأُولاَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾(النساء، 97-99).

بل وكما سبق لي أن أشرت في حديث لي في الموضوع أن أحد المفكرين وهو مالك بن نبي رحمه الله ذهب بصدد هذا الموضوع إلى القول «بأن الإنسان الذي يحمل بين جانبيه الشعور بتكريم الله يشعر بهذا التكريم في تقديره لنفسه وفي تقديره للآخرين...

وإن الاسلام الذي وضع في نفسيته هذا التوجيه العام قد وضع في طريقه ــ يمينا وشمالا ــ حاجزين كي لا يقع في هاوية العبودية أو هاوية الاستعباد».

وقد أورد الكاتب كمثال على الحاجز الأول قوله تعالى ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُواً فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾(القصص، 83).

أما الحاجز الثاني فقد أورد له مثالا قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمْ المَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ﴾ إلى آخر الآية كما سبق الإشارة إليها.

وقد عقب الكاتب بعد أن أورد هاتين الآيتين بأن «المسلم محفوظ من النزعات المنافية للشعور الديمقراطي الموجودة أو المدسوسة في طينة البشر بما وضع الله في نفسه من تكريم مقدس وما جعل عن يمينه وشماله من معالم تعلم طريقه حتى لا يقع في وحل العبودية أو وحل الاستعباد».

وهكذا فإن علاقة عضوية بين حقوق الإنسان وبين الأمر الإلهي للإنسان بالدفاع عنها ثابتة بنص الكتاب ما في ذلك شك، وتصريف هذه العلاقة هو وحده الذي يضع حدًّا لطغيان الإنسان على الانسان ولفتنة الإنسان.

وهذا هو المفهوم الصحيح في اعتقادي لمدلول الآية ﴿وَقَاتِلُوهُم حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوا فَلاَ عُدْوانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِين﴾ (البقرة، 193).

فالأمر بالقتال في الآية موجه ضد أولائك الذين يصيبون الإنسان في ذاته وفي إرادته وفي فكره ويضطهدونه في مقوماته وفي هويته وفي حضارته.

إن الدور الذي توخاه الله من إرسال رسله الى الناس كافة أن يقوم الأنبياء والرسل بالقسط في حقوق الله وحقوق العباد على التوجيه والتكوين والتربية، فإن الإخلال بها والبغي عليها ممَّا يتعين مواجهته حتى ولو اقتضى الأمر أن تكون المواجهة بالحديد لأن قوام الدين هو بالمصحف وبالسيق إن اقتضته الضرورة ــ وأثر لنا الحديد فيه بأس شديد ــ أي جعلناه رادعا لمن أبى الحق وعانده بعد قيام الحجة عليه.

وقد أوضح بعض المفكرين بأن المراد بالحديد في الآية هو القوة السياسية انطلاقا من قوله تعالى ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الكِتَابَ وَالمِيزَانَ﴾ (الحديد، 25) وإن هذا قد بين ما تبعث الرسل من أجله وهو أن الله قد أراد ببعثهم أن يقيم في العالم نظام العدالة الاجتماعية وأن يقيمه لا بالرسل والأنبياء فحسب ولكن أيضا بالأمة التي مكنها في الأرض وجعلها خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر.

ومن ثم فإن مسؤولية التغيير نحو تصحيح الوضع هي مسؤولية مشتركة بين الدولة والأمة، فكل منهما مسؤول عن تغيير الأوضاع الفاسدة في اتجاه أوضاع جديدة تؤكد تكريم الإنسان وترسخ قِيَّمَ هذا التكريم ومُثُلَه والتي بها وحدها يمكن للإنسان أن يتحرك لممارسة مسؤولياته اتجاه خالقه أو نفسه أو مجتمعه.

ويبدو من ذلك أن دور الدولة تجاه المجتمع وتجاه حقوق الانسان فيه ليس دوراً سلبيا يقف في حدود منع عدوان الناس بعضهم على بعض من أجل حفظ حريات الناس فحسب، ولكنه دور إيجابي يتجسد في ضرورة إعمال السلطة من أجل خدمة الفرد والجماعة وحماية حقوقهما بإقرار السيادة للقانون وإقامة نظام للعدالة الاجتماعية يَضمن الحرية والمساواة في علاقاتهما بعضهما ببعض لما لكل منهما نحو الآخر من حقوق وعليه من واجبات.

إذ من حقوق الانسان على الدولة أن تقيم العدل وأن تتفقد أحوال الرعية وتسمع لمظالمهم وأن لا يَتعرض الانسان للإهانة والاداية من ولاتها فقد روى عن عمر قوله: «إني والله ما أبعث اليكم عمالي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا من أموالكم ولكني أبعثهم إليكم ليعلموكم دينكم وسنة نبيكم فمن فُعِل به سوى ذلك فليرفعه الي فَوَالَّذِي نفسي بيده لاقتَصَّ منه، وقد رأيت رسول الله يقتص من نفسه، ألا لا تضربوا المسلمين فتدلوهم ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم ولا تنزلوا بهم الغياص فتضيعوهم».

ولهذا فإن حماية حقوق الانسان من لوازم مشروعية السلطة وإن أي تجاوزات منها ضد هذه الحقوق لما يفقدها هذه المشروعية ويدعو لمحاكمتها وعقابها إعمالا لأمر الله فيها بما يقتضيه أمره من تغيير لصالح البلاد والعباد.

ومن نتائج البعد العقائدي لحقوق الإنسان في الإسلام إضافة الى أن الله جل جلاله هو المصدر الأساسي لهذه الحقوق أن تنطلق الحقوق من العدل وتقومَ عليه والعدل مبدأ ضروري لوقاية الفرد والجماعة معا من أضرار الاعتداء على الانسان، وتحقيق العدل واجب مهما كانت الظروف والملابسات التي قد تؤثر في الميل به أو تعطل مباشرته.

ويترتب عن مباشرة العدل في الواقع والعمل به في الحكم آثارا هامة بالنسبة للقواعد والأحكام التي يعتمدها الاجتهاد أو التشريع.

أو بالنسبة للضمانات التي يضعها لحماية الإنسان كفرد كجماعة من جميع أشكال الاعتداء.

فقد جاء في الموافقات للإمام الشاطبي بصدد حديثه عن العدل قوله : «والعدل بين الناس هو الغاية المقصودة من الشريعة الإسلامية ولهذا أمر الله المسلمين أن يقوموا بالقسط ولو على أنفسهم أو الوالدين والأقربين وأمر بالعدل ولو مع العدو وجعل العدل في الحكم وفي القول مفروضا في كتاب الله، ولقد أفتى بعض العلماء المسلمين بأن الكافر العادل أفضل من المسلم الجائر لأن الأول لنا عدله وعلينا كفره والثاني له إسلامه وعلينا جوره وقالوا إن الله يقيم الدولة بالعدل ولو على كفر ولا يقيمها بالظلم ولو على إسلام» إلى أن يقول :

«وعلى ضوء الغاية من تشريع الأحكام الشرعية استمد علماء التشريع الإسلامي من نصوص الشريعة وروحها ومعقولها مبادىء تشريعية عامة والتي يبني عليها المشرع تشريعه والقاضي قضاءه وكل هذه المبادىء تمتّ بسبب صحيح الى تحقيق مصالح الناس وإقامة العدل بينهم.

ومن هذه المبادىء الخاصة رفع الضرر التي أساسها قول الرسول «لا ضرر ولا ضرار» «دفع المضار مقدم على جلب المنافع».

ومنها المدافع برفع الحرج «المشقة تجلب التيسير» ومنها المبادىء الخاصة بسد الدرائع ومنها «ما يفضي الى المحضور فهو محضور ــ وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ــ وما أضر كثيره حرم قليله».

ومنها المبادىء الخاصة بالبراءة الأصلية «كالأصل في الأشياء الإباحة» «والأصل في الإنسان البراءة» وما يتبت باليقين لا يزول بالشك الى غيرها من المبادىء التشريعية التي هي دستور الأحكام الشرعية».

ويذهب الدكتور محمد البهي في نفس كتابه المشار اليه في حديثه عن النتائج المترتبة عن العدل انطلاقا من الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأمُرُ بِالعَدْلِ والإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَّكَّرُونَ﴾ (النحل، 90).

إذ يعتبر أن النهي الذي يأتي بعد الأمر بالعدل والإحسان، وهو النهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، هو في معناه تأكيد للنتائج الإيجابية المترتبة مباشرة عن العدل وهي كما أوردها كما يلي :

1) صيانة الأعراض من الاعتداء عليها وتأكدت بالنهي عن الفحشاء.

2) عدم اضطهاد النفوس وتتبع خصوصياتها بالتجسس والمراقبة وتأكد هذا بالنهي عن المنكر.

3) عدم التفرقة في فرص المعيشة وتولي الوظائف العامة وتأكد ذلك بالنهي عن البغي.

4) والفحشاء والمنكر والبغي.. هي الجرائم التي تسود الحكم والمجتمع إذا لم يتحقق العدل بالصورة التي رسمت في كتاب الله».

والعدل في الإسلام يرفض التسلط الجائر رفضاً مطلقا سواء من المسلمين على المسلمين أو من المسلمين على غيرهم فلهؤلاء حق حرية الاعتقاد والاعتناق لقوله تعالى : ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ﴾ (البقرة، 256) على أنه لا يحق لأحد اختيار غير الإسلام ديناً أن يفتن المسلمين عن دينهم أو يكرههم على طرد مؤمن ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُمْ مُلاَقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ﴾ (هود، 29).

والعدل يرفض الكهانة والوساطة فلا أحد يحق له أن يتسلط على الآخرين بدعوى القداسة أو الصلة المنفردة بالله دون سائر البشر، بل إن الرسول نفسه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضراً الا ما شاء الله له فهو لا يملك خزائن الله ولا يعلم الغيب دونه والا استكثر من الخير لنفسه وما مسه سوء ﴿قُلْ لاَ أَقُول لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَلاَ أَعْلَمُ الغَيْبَ وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالبَصِيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ﴾ (الأنعام، 50).

والعدل في الاسلام يقر حق المسلمين في قيام نظام للتشاور بينهم لأن الشورى «عنصر من عناصر الشخصية الايمانية الحقة» ﴿والَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (الشورى، 38).

يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه «السياسة الشرعية» : «إن الله سبحانه وتعالى جعل أمر المسلمين شورى بينهم وساق وصفهم بهذا مساق الأوصاف الثابتة والشجايا اللازمة كأنه شأن الإسلام ومن مقتضياته».

وذهب السيد قطب في كتابه «في ظلال القران» : «أن من خصائص المسلمين المؤمنين الشورى فيما بينهم لأن الشورى كالصلاة بالنسبة للمسلم المؤمن فإذا كان

لا يمكن للمسلم أن يترك الصلاة فكذلك لا يمكن له أن يترك العمل بالشورى وخاصة في الأمور العامة المتعلقة بمصالح الأمة».

وبذلك فإن مبدأ الشورى هو حق من حقوق الأمة على الدولة وواجباً من واجبات الدولة اتجاه الأمة وما ورد في القرآن من توجيه الرسول عليه السلام وهو الانسان المعصوم الى مشاورة أصحابه ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾.

قال ابن كثير «ولذلك كان رسول الله يشاور أصحابه في الأمر إذا حدث تطييباً لقلوبهم ليكون أنشط لهم فيما يفعلونه، كما شاورهم في يوم بدر في الذهاب الى الغير وشاورهم أين يكون المنزل حتى أشار المندر بن عمرو بالتقدم أمام القوم، وشاورهم في أحد أن يقعد في المدينة أو يخرج الى العدو فأشار جمهورهم بالخروج اليهم فخرج اليهم، وشاورهم يوم الخندق في مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة عامئذ فأبى عليه ذلك السعدان سعد بن معاد وسعد بن عباده فترك ذلك.

وشاورهم يوم الحديبية في أن يميل على دراري المشركين فقال له الصديق إنا لم نجيء لقتال أحد وإنما جئنا معتمرين فأجابه الى ما قال.

ومع ذلك فإن استشارة النبي لصحبه وأهله ليس من باب مجرد الندب تطييبا للقلوب وإنما هي من باب الواجب.

وإذا كان الرسول عليه السلام اعتاد أن يستشير قومه وأن يميل الى رأيهم كلما رأى صوابه وسداده فبالأحرى مشاورة أئمة المسلمين والمسؤولين عن السلطة في الدولة لجمهور الأمة التي أنيط بهم حكمها وتدبير نظامها، فليس لأحد منهم أن يدعي لنفسه عصمة أو مكانا خاصا من الله ليس لغيره من سائر الناس فدعوى العصمة عند الشيعة مرفوضة وعند السنة مردودة.

وأهل الشورى في لغة العصر الحالي هم المنتخبون من قبل الأمة والذين يفوزون بثقتها كأعضاء في المؤسسات النيابية ولن تتحقق النيابة المشروعة الا إذا احترم حق المواطن في الاختيار والا إذا لم يلابس إرادته أي تحريف أو تزوير يودي بإرادة الأمة ويقلب حقيقة الاختيار الارادي عليها.

وإذا كانت حقوق الانسان تقوم على أساس العقيدة والإيمان فإن الالتزام بالحق يتجاوز ذلك الى الإحسان والإيثار، والاحسان فوق العدل في المعاملة لأنه كما قيل : إذا كان العدل توازنا بين الأخذ والعطاء فإن الاحسان عطاء أكثر في مقابل أخذ أقل

أو في غير مقابل أصلا. بل إن مدلول الاحسان يتخطى ماله علاقة بالانسان الى الحيوان «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُم الإِحْسَانَ فِي كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فاحْسِنُوا القتلة وإذا دبحتم فأحْسِنُوا الذَّبْحَةَ وَلْيَستحِدَّ أَحَدكم شَفْرَتَهُ ولْيُرِح ذَبِيحَتَهُ».

وإن إقرار الاسلام لحقوق الإنسان يرتبط أساساً بإقرار الفروض والواجبَات ويبرز ذلك بالنسبة للفرد من جهة وللجماعة من جهة أخرى.

فالفرد مسؤول عن الممارسات الذاتية والتصرفات الشخصية وما يترتب عن ذلك من آثار تمسه أو تمس الجماعة التي يعيش في حضيرتها.

والجماعة مسؤولة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتباره واجبا اجتماعيا وشعارا للمسلمين جماعة وأفرادا ودولة.

والجميع «كقوم استهموا في سفينة فأخذ بعضهم أعلاها وأخذ بعضهم أدناها فلو أن أحدهم تصرف فيما أقام عليه بما يضرّ ركاب السفينة أجمعين و لم يأخذوا على يديه لهلكوا جميعا ولو أخذوا على يديه لنجوا جميعا».

ومن شأن الإخلال بهذه المسؤولية سواء من الجماعة أو من الأفراد أن يعرض مرتكبه لغضب الله وسخطه عليهم كأفراد ومحل تحذير وإثارة انتباه كجماعة.

ويتبلور تبادل الفروض والواجبات في مجالات شتى من مجالات حياة الإنسان فبالنسبة للرجل والمرأة في قوله تعالى ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بالمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ (البقرة، 228).

وفي العلاقة بين الحاكمين والمحكومين ﴿إِنَّ اللَّهَ يَامُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ﴾ (النساء، 58).

وفي العلاقة بين المؤمنين إذا أصابهم ظلم أو ألمَّ بهم سوء ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ﴾ (الشورى، 42) ولكن على هؤلاء المؤمنين وقد مكن الله لهم في الأرض أن يلتزموا رسالاته بمجرد انتصارهم على الظلم.

هذه مساهمة متواضعة هدفت من خلالها أن أوضح البعد العقائدي لحقوق الانسان في الاسلام.

وأن أبرز الآثار الهامة والأساسية لهذا البعد من أجل ضمان احترام الانسان وتكريمه، ولو أن الزمن كان أوسع وأرحب لأتيت على آثار أخرى لا تقل أهمية عما أشرت اليه، وآمل في أن يتيح القدر فرصا أخرى نواصل فيها المشوار الذي يمتد بامتداد الإنسان وبامتداد خلافته عن الله في الأرض.

القسم الثالث

الملخصات

تأملات حول الإنسية والحداثة

محمد علال سيناصر

يتعرض المقال الى المراحل التي مرَّ منها «مفهوم» «الحداثة» منذ نشأته المقترنة بفكر الأنوار والثورة الصناعية، الى أن أصبح اليوم يعبِّر عن «حضارة الاستهلاك». فبدخول «الحداثة» في مواجهة مع «التقاليد» أو الثقافات التقليدية، وبانفصال العلم عن الفلسفة، اختفى البعد الانسي «للحداثة». وكان من نتائج هذا التطور الفراغ الثقافي الذي يشهده الغرب والذي لم تستطع «ثقافة الاستهلاك» أن تملأه.

فهل تحرر الانسان الحديث من الخرافات «التقليدية» ليعوضها بخرافات «الحياة اليومية» ؟.

* * *

الإعلام والاتصال في العالم المعاصر

أحمد مختار أمبو

لقد أصبح العالم بفضل تطور المواصلات عبارة عن «قرية كوكبية» ولم يعد باستطاعة أي شعب أن يعيش منعزلا عن الآخرين. لكن التطور السريع الذي شهده هذا الميدان خلال الثلاثة عقود الأخيرة من القرن العشرين قد أصبح معه الاعلام والاعلاميات بمثابة المركز العصبي للبسيطة. وقد ترتبت عن ذلك عدة آثار سلبية، نذكر منها على سبيل المثال الاعلام المبسَّط الموجه للجماهير الواسعة، والتفاوت الاعلامي على الصعيد العالمي...

وحتى يمكن تسخير التطورات الجديدة في مجال الاعلاميات لخدمة الانسان والسلم العالمي، أصبح من الضروري اليوم التفكير في تأسيس نظام دولي للاتصالات

يضم عدة أنظمة خاصة تستهدف الاستجابة لحاجيات المجتمعات الانسانية المختلفة في العيش الرغد والرفاهية والحرية.

* * *

انصهار العلم والثقافة ـــ مفتاح القرن 21

المهدي المنجرة

إن بقاء الانسان يتطلب تضامنا حيِّزياً ـــ مكانياً تحول دونه عدة عوائق : (1) الفوارق الاقتصادية المتزايدة داخل البلد الواحد وبين بلدان العالم، والظلم الاجتماعي المترتب عن ذلك، (2) هيمنة القيم الاجتماعية والثقافية الغربية، أي اليهودية ـــ المسيحية ـــ منذ أكثر من قرنين، (3) الدهنية التي تحملها وتنقلها وسائل أو مضامين النظام التعليمي. فهذه الذهنية لا تهيأ الانسان لمسايرة وثيرة التطور التاريخي والعلمي السريعة ولا تورثه التوازن الداخلي أو الوعي الكافي بضرورة التواصل الثقافي كشرط للبقاء.

يتأكد يوما بعد يوم أنه لا يمكن للعمران البشري أن يستمر على هذه الأرض ما لم يتوصل الانسان من جديد الى الجمع بين العلم والثقافة. لقد وضعت الثورة الصناعية حداً للأسطورة القائلة بأن هناك ثقافات علمية وأخرى لا علمية، وجاءت الثورة الاعلامية ففضحت هذه الخرافة. كما أن نجاح التجربة التنموية اليابانية بَرْهَنَ بوضوح على أن عملية «التحديث» ليست هي تبنٍّ لحضارة الغرب.

إن الشرط الأساسي للبقاء يكمن إذن في اندماج العلم بالثقافة، أي اندماج العلوم الطبيعية بالفلسفة. فليس هناك تناقض بين التعددية الثقافية والثقافة الشمولية ولا بين الحضارات المتعدِّدة والحضارة الكونية التي ننشدها من خلال التقدم العلمي والتكنولوجي.

القسم الرابع

أنشطة الأكاديمية

تقرير عن حالة أعمال أكاديمية المملكة المغربية ونشاطها
1989 - 1988

في هذا العدد من مجلة «الأكاديمية» نتعرض باختصار لمختلف أنشطة أكاديمية المملكة المغربية خلال السنة الأكاديمية 1988-1989 كما جاء في التقرير السنوي الذي ألقاه السيد عبد اللطيف بربيش أمين السر الدائم للأكاديمية بمناسبة انعقاد الدورة الأولى لسنة 1989 :

دورة الأكاديمية الأولى لسنة 1989

تنعقد الدورة الأولى لسنة 1989، للمرة الثانية خارج التراب الوطني في باريز، بإذن من راعي أكاديميتنا جلالة الملك الحسن الثاني حفظه الله، عملاً بمقتضيات الفصل الثالث من الظهير الشريف المؤسس لأكاديمية المملكة المغربية.

وإنها لمناسبة سعيدة أن يتمَّ اجتماع أعضاء الأكاديمية كافة، من مقيمين ومشاركين ومراسلين، مع ضيوفها من العلماء والخبراء المدعوين للمشاركة في أشغال ندوتها الحالية عن : «الجامعة والبحث العلمي والتنمية» «في رحاب المنظمة العالمية للتَّربية والثقافة والعلوم» «اليونسكو».

واسمحوا لي، حضرات السادة، أن أوجه هاهنا الشكر خالصا باسمكم للسيد فديريكو مايور المدير العام للمنظمة على إسهامه النبيل في تيسير أسباب انعقاد هذه الندوة وفق المرغوب. فله الشكر الجزيل والثناء الوفير على ذلك. ويطيب لي أن أوجه شكر الأكاديمية كذلك إلى أطر منظمة اليونسكو والعاملين فيها كافة، ممن أسهموا من قريب أو بعيد في توفير الأسباب المادية والمعنوية لانعقاد هذه الدورة في أحسن الظروف شكلا ومضمونا.

عضو مشارك جديد

لقد أبت الهمَّة السَّامية لجلالة الملك الهمام إلا أن تستقطب حضور علَم من أعلام البحث والاكتشاف لينضمَّ إلى جماعة العلماء والمفكرين في أكاديمية المملكة المغربية. ألا وهو العضو الزَّميل السيد جاك إيڤ كوسطو.

باسمكم جميعا أرحب به، وبمعرفته وخبرته وجهوده العلمية. فأهلاً به عضواً جديداً مشاركا في أعمال أكاديميتنا وأتمنَّى له فيها كامل السعادة والتوفيق.

هوانغ كسيانغ في ذمة الله

يقضي الوفاء قبل أن أمضي في إعطائكم لمحات وجيزة عن حالة أعمال أكاديميتنا ونشاطها العلمي خلال السنة الماضية أن أقول بضع كلمات ثناءً وتقديراً في حق زميل عزيز توفاه اللَّه إليه بعد مرض طويل : ذلكم هو زميلنا العضو المشارك السيد هوانغ كسيانغ الذي طالما استمعنا إلى صوته المتَّزن، في كثيرٍ من جلسات هذه الأكاديمية، متحدثا، ومعقباً، ومناقشاً، في هدوء، وثقة، وصفاء، مشاركا في مداولاتنا وأعمالنا مشاركاتٍ مرموقةً، كلما دعا الموضوع إلى المشاركة أو التدخل أو التعقيب.

ومن المعروف أن السيد هوانغ كسيانغ من مواليد سنة 1909 في إقليم كووِيتشو بالصِّين الشعبية، كان يشغَل في بلاده وظائف علمية وسياسية ودبلوماسية سامية : فقد عرفتْه بلادُه صحافيا قديرا، ورئيسَ تحرير ومديرا لعدة صحف وطنية، وسفيراً، ثم وزيرا مساعداً للشؤون الخارجية، ونائبا برلمانيا في الجمعية الوطنية الثَّالثة لجمهورية الصين الشعبية. ثم تفرغ للقيام بمهمَّات علمية كان من أبرزها توليه مهمةَ نائب رئيس الأكاديمية الصينية للعلوم الاجتماعية، ومنصبَ أستاذ الاقتصاد العالمي والقضايا الدولية في جامعة بيكين، ثم منصبَ المدير العام لمركز الدراسات الدُّولية.

لقد كان السيد هوانغ كسيانغ أحد كبار المفكرين العالميين في الشؤون الاقتصادية :

يُذكَر من بين مؤلَّفاته وكتاباته العديدة في هذه المجالات كتاب «**السياسة الدولية**» وكتاب «**نظرة شاملة عن الوضعية الاقتصادية الدولية**».

وكان حرياً بزميلنا الراحل، لو امتدَّ به العمر قليلا فحضر ندوتنا هذه عن الجامعة والبحث العلمي والتنمية أن يشارك بدراسة علمية في أشغالها وهو الجامعي القدير،

والأكاديمي المحنَّك، والعالم الاقتصادي الخبير، على غرار ما تعودْنا أن نستمعَ إليه أو نقرأ لَه من أبحاث ومقالات في وثائق أكاديمية المملكة المغربية.

فباسمكم جميعا أحيي ذكراه الطيبة، وأثني عليه الثناء الذي يستحقه عضو جليل، وعالم كبير شاء الله العلي القدير أن يرحل عنا من عالمنا الفاني ليلتحق بعالم البقاء والخلود.

ولعل من حقه علينا أن نعود إلى الثناء عليه مرة أخرى لدى المصادقة على تعيين العضو المشارك الجديد الذي يأخذ مقعده، إحياءً لذكراه، وتخليدا لمكانته العلمية الرفيعة.

* * *

دورتا الأكاديمية الأولى والثانية لسنة 1988

عقدت أكاديمية المملكة المغربية في السنة الماضية دورتها الأولى لسنة 1988 في مدينة طنجة لدراسة موضوع اقتصادي « **خصاص في الجنوب حيرة في الشمال : تشخيص وعلاج** » وشارك فيه ذوو الاختصاص من أعضاء الأكاديمية ومجموعة من خيرة العلماء والخبراء الوطنيين والدوليين الذين أسهموا في إغناء محاوره بآرائهم طيلة أيام انعقاد الندوة.

ثم عقدت الأكاديمية في شهر نونبر الماضي دورتها الثانية في مدينة الرباط لدراسة موضوع : « **الوقاية من الكوارث الطبيعية وآفة الجراد** » وهو موضوعٍ لا يزال يشغَل بال سكان العالم أجمع، لما يتهدَّد الإنسانية من أضرار يلزَم مواجهتها والتوقّي من أخطارها على الصعيدين الإقليمي والدولي.

ثم والت الأكاديمية، في جلساتها العادية التي يحضرها الأعضاء المقيمون الاستماع إلى أحاديث الخميس وهي مسامرات علمية وفكرية : تاريخية أو أدبية، متنوعة المحاور والموضوعات، تبعا لاختصاصات مقدميها.

ولقد تمحورت هذه الأحاديث حول الموضوعات التالية :

— التاريخ المغربي بين الالتزام بالحقيقة والانسياق مع العاطفة».

— مفهوم السلطة في مغرب ما قبل الحماية.

— أشغال الاتحاد الدولي للأكاديميات الذي تشارك أكاديمية المملكة المغربية في نشاطه منذ بضع سنين.

- الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية.
- مؤتمر رابطة الجامعات الإسلامية.
- قضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي المعاصر.
- دور شعراء الصحراء المغربية في نهضة الشعر العربي الحديث.
- القانون العربي الموحد للأحوال الشخصية.
- مع أبي طاهر السِّلْفي في معجم السفر.
- التَّاريخ الدبلوماسي للمغرب.
- مؤلِّف كتاب الاستبصار.
- الرواية كإبداع جديد في الأدب المغربي.

* * *

محاضرات وندوات

وشهدت السنة الماضية، في إطار النشاط العادي للأكاديمية تنظيم محاضرة علمية في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط تناولت : « **قضيةَالخرائط المنسوبة إلى بطليموس وعلاقتها بالأطلس المأموني** ».

ونُظِّمتْ ندوة في دار الحديث الحسنية عن « **نظام الحقوق في الاسلام** » شارك في إغناء محاورها عدد من أعضاء الأكاديمية وبعض الخبراء من ذوي الاختصاص.

وننشر في هذا العدد مداخلات الندوة تعميقا للفائدة المرجوة منها.

وتابعت لجان الأكاديمية نشاطاتها في اجتماعاتها العادية لدراسة موضوعات برامج أعمالها، ومناقشة الموضوعات المختلفة الداخلة ضمن اختصاصاتها. وقد جرت العادة أن يعرض مقررو اللجان أو رؤساؤها موجزا عن النشاط السنوي للجان في الجلسات العادية للأكاديمية، للاطلاع على نشاط اللجان وأشغالها.

إن هذه التقارير قد تضمنتها محاضر الجلسات العادية للأكاديمية حيث يمكن الرجوع إليها لمن يرغب في ذلك عند الاقتضاء.

مطبوعات الأكاديمية

اغتنى سجل مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية خلال السنة الماضية بالعناوين التالية :

سلسلة الدورات

– كتاب «خصاص في الجنوب، حيرة في الشمال : تشخيص وعلاج» يتضمن بحوث الدورة الأولى لسنة 1988.

– كتاب «القدس تاريخيا وفكريا» مشتملا على بحوث ندوة مارس 1981.

– كتاب «الوقاية من الكوارث الطبيعية وآفة الجراد» متضمنا بحوث الدورة الثانية لسنة 1988.

سلسلة مجلة الأكاديمية

– العدد الخامس

سلسلة «ندوات ومحاضرات»

– كتاب «الشريعة والفقه والقانون» يحتوي على وقائع الندوة الداخلية التي نظمتها الأكاديمية في يونيه سنة 1987.

– كتاب «أسس العلاقات الدولية في الإسلام» مشتملا على وقائع الندوة المنظمة في شهر مارس 1988.

وسيغتني سجل مطبوعات الأكاديمية عما قريب بالمنشورات التالية :

أ) المعجم البربري، للعضو الزميل السيد محمد شفيق.

ب) تحقيق كتاب «عين الحياة في علم استنباط المياه»، الذي حققه العضو السيد محمد بهجة الأثري.

ج) تحقيق كتاب التيسير «لابن زهر» الذي حققه السيد محمد الروداني.

د) الجزء الثالث من «معلمة الملحون» للعضو السيد محمد الفاسي.

وهناك مشروعات علمية وتراثية سترى النور في السنوات القادمة باذن الله.

* * *

ذلكم موجز عن أحوال أعمال أكاديمية المملكة المغربية ونشاطها المتقدم في تُؤدة وعمق، السائر باستمرار من غير ما خلود إلى تسارع مُخلّ، أو توقف مُملّ، مرآةً

لعمل أعضائها الأفاضل، وصورة لما يعلقونه من آمال على نشاطها وما يتوفرون عليه من طموح إلى الأحسن، وشغف بالعلم والبحث، في سعي متواصل، وتواضع نبيل، استجابة للتوجيهات المولوية السديدة والإرشادات المتوالية النيرة لراعي أكاديميتنا ومؤسسها جلالة الملك الحسن الثاني دام له العز والنصر والتأييد.

والأمل كبير في أن يتنامى هذا الطموح العلمي باستمرار، وتتنامى نتائجه الخيرة باطراد لما فيه خير الانسانية، وتقدم الحضارة وازدهار العرفان.

كلمة تأبين

عبد الله العروي
مدير الجلسات

أيها السادة

عليَّ أن أقوم بواجب تستثقله النفس، ألا وهو واجب التعزية، تعزية الأكاديمية في فقدان ثلاثة من أعضائها المبرزين توفاهم القدر المحتوم في الفترة الفاصلة بين الدورة الأخيرة ودورتنا هذه.

الأول هو العالم الكبير **السيد عبد الله كنون الحسني**، أُوجِّه كلامي خاصة للزملاء الذين لم يكونوا في المغرب أثناء الصيف الماضي و لم يطلعوا على ما قيل وكتب في شأن هذا الرجل العظيم وأقول : إن عبد الله كنون كان حاضرا باستمرار طيلة نصف قرن أو يزيد في الساحة المغربية : كأستاذ معلم مرشد وكباحث وكاتب جمّاع لتحف المخطوطات وكزعيم سياسي ومسؤول إداري ولو لمدة قصيرة لأنه، رحمه الله، كان يميل إلى تفضيل البحث والتأليف على العمل الاداري الرتيب، كرئيس لرابطة علماء المغرب، وكعضو نشيط في هذه الأكاديمية.

أريد أن أركز على أمرين فقط لأن المقام لا يسمح بالاطالة والإطناب وإن كان الفقيد يستحقهما أيما استحقاق.

الأمر الأول هو دور عبد الله في حركة إحياء الأدب المغربي، والتعريف به خارج حدود الوطن. لا أحد يشك في أن نظرة غير المغاربة، من شرقيين ومستشرقين، تغيرت كليا فيما بين الحربين الكونيتين من جراء عمله الدؤوب، الذي تجسَّد في عدة كتب ومقالات ومحاضرات وخاصة من جراء مؤلفه الفذ، «**النبوغ المغربي في الأدب العربي**» والذي أصبح مرجعا لا يستغني عنه أي باحث.

والأمر الثاني هو الدرس الذي كان يلقنه لجميع زواره وقاصديه، لا بلسانه فقط بل بهيئته وتصرفه وهو درس توازن واعتدال، ثقة وايمان، تسامح وإحسان. فعبد الله كنون الذي ينحدر من عائلة عرفت دائما بغيرتها على الاسلام، غيرة دفعت بعض أعضائها الى رفض العيش تحت سلطة غير إسلامية وإلى الإقدام على الهجرة ومغادرة الأوطان. والتي قد تظهر هكذا للبعض بأنها مثال التعصب، فهذا الرجل كان يبرهن في كل مناسبة بأقواله وأعماله، بكتاباته وفتاويه على أن الايمان الراسخ الصادق يتتبع الاعتدَال في الاعتقاد والسماحة في التعامل.

رحم الله العلامة عبد الله كنون. وجزاه أوفى جزاء على ما قام به من جليل الأعمال وما أبداه من حميد الخصال.

حضرات السادة

أعزي الأكاديمية في فقيد كبير ألا وهو الوزير الكاتب السيد **مّحمد باحنيني**، لم أتعرف عليه شخصيا قبل أن أتشرف بمصاحبته داخل هذه الأكاديمية الموقرة. لذلك أستسمح العضو الزميل الأستاذ عبد الهادي بوطالب الذي عرفه معرفة مباشرة أن اقتبس ما قاله أثناء جلستنا التأبينية عندما قارن بين تطور الفقيدين، عبد الله كنون ومّحمد باحنيني، مبرزا أنَّ الأول تلقى تكوينا «أصيلا ثم عمل واجتهد حتى اكتسب بجهده وفطنته أسرار الحضارة العصرية وأن الثاني تعلم في مدرسة عصرية، حيث كان من أوائل المغاربة الحاصلين على شهادة الإجازة من الجامعة الفرنسية، ثم تعمق في دراسة الأدب العربي الأصيل : خاصة الأندلسي، حتى أصبح من أكبر العارفين بمفاتنه. ابتدأ الإثنان من منطلقين مختلفين وانتهيا الى ثقافة واسعة عميقة متكافئة.

وإذا بحثنا عن كلمة واحدة تعبر أصدق وأوفى تعبير على ذهنية الفقيد، وميوله فلعلنا لا نجد مفردة أصدق وأشمل من كلمة (connaisseur) ذواق في تعبير زميلنا السيد أبي بكر القادري، لقد تطلع الفقيد إلى كبار «الكتاب ــ الوزراء» الأندلسيين والى من حذا حذوهم من المغاربة، فتتبع سيرتهم وحفظ نثرهم وشعرهم حتى أصبحت أساليبهم في التعبير سليقة عنده تجري عفوا على لسانه وتنصب من قلبه بدون عناء ولا تكلف. فتخرج الجملة الباحنينية ذات مميزات واضحة لا يتردد السامع أو القارىء أبدا في نسبتها إلى منشئها بين المعاصرين.

إلا أن مّحمد باحنيني لم يكن من الأدباء المترفعين المنعزلين. إن تكوينه العصري المتين، الأدبي والقانوني، أهله ليكون رجل دولة بالمعنى الكامل للكلمة. وإذا قلنا إنه

كان كاتبا فإننا نعني أنه كان أمين سر الحكومة المغربية. حفظ وثائقها وقرارتها مدة تنيف على الثلاثين سنة.

وأختم كلمتي الوجيزة هذه بذكر أخص خصائص الفقيد وهو الوفاء للملك والعرش والوطن. خدم المغفور له محمد الخامس تحت الحماية وفي أوائل الاستقلال، وخدم الحسن الثاني، حفظه الله، إلى آخر لحظة في حياته وكأن الراحة لا توجد في قاموسه الخاص، فكان مثالا للوفاء المصحوب بالعلم والدراية والاخلاص المزكّى بالموهبة والتجربة.

رحم الله زميلنا السيد مّحمد باحنيني وجازاه أحسن جزاء على ما أسداه من نافع الأعمال في خدمة مَلِكه ووطنه.

أعزيكم كذلك، أيها الزملاء، في زميل عزيز علينا، ألا وهو السيد أحمد أحيجو الرئيس السابق لجمهورية الكامرون الاتحادية، الذي توفي مؤخرا في مسكنه بمدينة داكار عاصمة السينغال التي كان يحبها ويفخر بنباهة سكانها وتقدمهم في الميدان الفكري والأدبي، ويقول إنها المثال الناجح لتطعيم الطبع الافريقي بالثقافة العصرية.

أتذكر الرئيس أحيجو وهو يستقبلنا في قصره الجمهوري كممثلين عن المؤرخين الأفارقة، جئنا لنلتمس من فخامته المساعدة والعون بعد أن ضعفت الإمكانات وقل المؤازرون. استقبلنا ببساطة كما يستقبل الأفارقة الأصلاء وكلّمنا طويلا عن متاعب المسؤول الافريقي الذي يريد أن يشيد دولة عصرية، قوية متينة، في بلد تكثر فيه العشائر المختلفة اللهجة والثقافة والعقيدة. ثم أثنى على المؤرخين ونوّه بدورهم الأساسي في تركيز الوعي بالمصير المشترك. وأمضى لنا ما طلبنا وفوق ما طلبنا فأمكن للجمعية أن تستمر في نشاطها لمدة سنوات.

كان يحق للرئيس أحيجو أن يقول ما قال. ويحق لنا أن نقول إنه تخطى الصعوبات التي ذكر. فهو الرجل المسلم في دولة يمثل فيها الاسلام الأقلية، المسؤول على دولة اقتسمها الاستعمار الفرنسي والاستعمار الإنجليزي، بعد فترة من الاستعمار الألماني والتي توحدت بعد استفتاء شعبي نظم تحت إشراف الأمم المتحدة، وكانت تبعا لذلك اتحادية الادارة ومزدوجة اللغة، استطاع بحكمته وتبصره واعتداله ومعرفته الدقيقة لعادات وتقاليد الجماعات المختلفة أن يجعل من الكامرون دولة موحدة قوية مزدهرة هانئة مستقلة مكتفية بمواردها غير مثقلة بالديون الخارجية وهذه حالة نادرة في إفريقيا الوسطى.

ثم بعد حكم طويل اتخذ الرئيس أحيجو قرارا فريدا من نوعه، تخلى عن الحكم باختياره ورضاه. ورغم كل ما قيل بعد ذلك، فهذه مزية ستبقى مكتوبة له في سجل تاريخ إفريقيا الحديث إذ لم يشاركه فيها إلا الرئيس ليوبولد سيدار سنغور الذي سبقه إليها ومهد له الطريق.

رحم الله الفقيد وجزاه أوفى جزاء لما قدمه من أعمال لصالح وطنه وصالح إفريقيا جمعاء.



ACADEMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc

N° 6 Décembre 1989



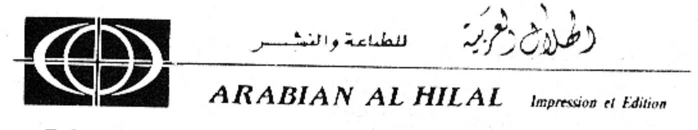
ACADEMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc

N° 6 Décembre 1989

Dépôt légal : 29/1982

Académie du Royaume du Maroc
Avenue Al-Imam Malik B.P. 1380
Rabat (Royaume du Maroc)



Rabat, 21 Rue Descartes les Orangers Tél : 7660-99 Fax : 767705

PUBLICATIONS DE L'ACADÉMIE

I. - Collection «Sessions»

- Al Qods : Histoire et civilisation», travaux du thème de la session académique de Mars 1981.
- «Les crises spirituelles et intellectuelles dans le monde contemporain», travaux du thème de la session académique de Novembre 1981.
- «Eau, nutrition et démographie», 1re partie, travaux du thème de la session académique d'Avril 1982.
- «Eau, nutrition et démographie», 2e partie, travaux du thème de la session académique de Novembre 1982.
- «Petentialités économiques et la souveraineté diplomatique». travaux du thème de la session académique d'Avril 1983.
- «De la déontologie de la conquête de l'espace», travaux du thème de la session académique de Mars 1984.
- «Le droit des peuples à disposer d'eux-même», travaux du thème de la session académique d'Octobre 1984.
- «De la conciliation entre le terme du mandat présidentiel et la continuité de la politique intérieure et étrangère dans les Etats démocratiques» travaux du thème de la session académique d'Avril 1985.
- Un trait d'union entre l'orient et l'occident : Al-Ghazzali et Ibn Maimoun» travaux du thème de la session académique de Novembre 1985.
- «La piraterie au regard du droit des gens», travaux du thème de la session académique d'Avril 1986.
- «Problèmes d'éthique engendrés par les nouvelles maîtrises de la procréation humaine», travaux du thème de la session académique de Novembre 1986.
- «Mesures à décider et à mettre en œuvre en cas d'accident nucléaire», travaux du thème de la session académique de Juin 1987.
- «Pénurie au sud, incertitude au Nord : constat et remèdes», travaux du thème de la session académique d'Avril 1988.
- «Catastrophes naturelles et péril acridien», travaux du thème de la session académique de Novembre 1988.

II. - Collection «Patrimoine»

- «Al-Dhail wa Al-Takmilah», d'Ibn Abd Al-Malik Al-Marrakushi, Vol. VIII, 2 tomes, (biographies maroco-andalouses), édition critique par M. Bencharifa, Rabat, 1984.

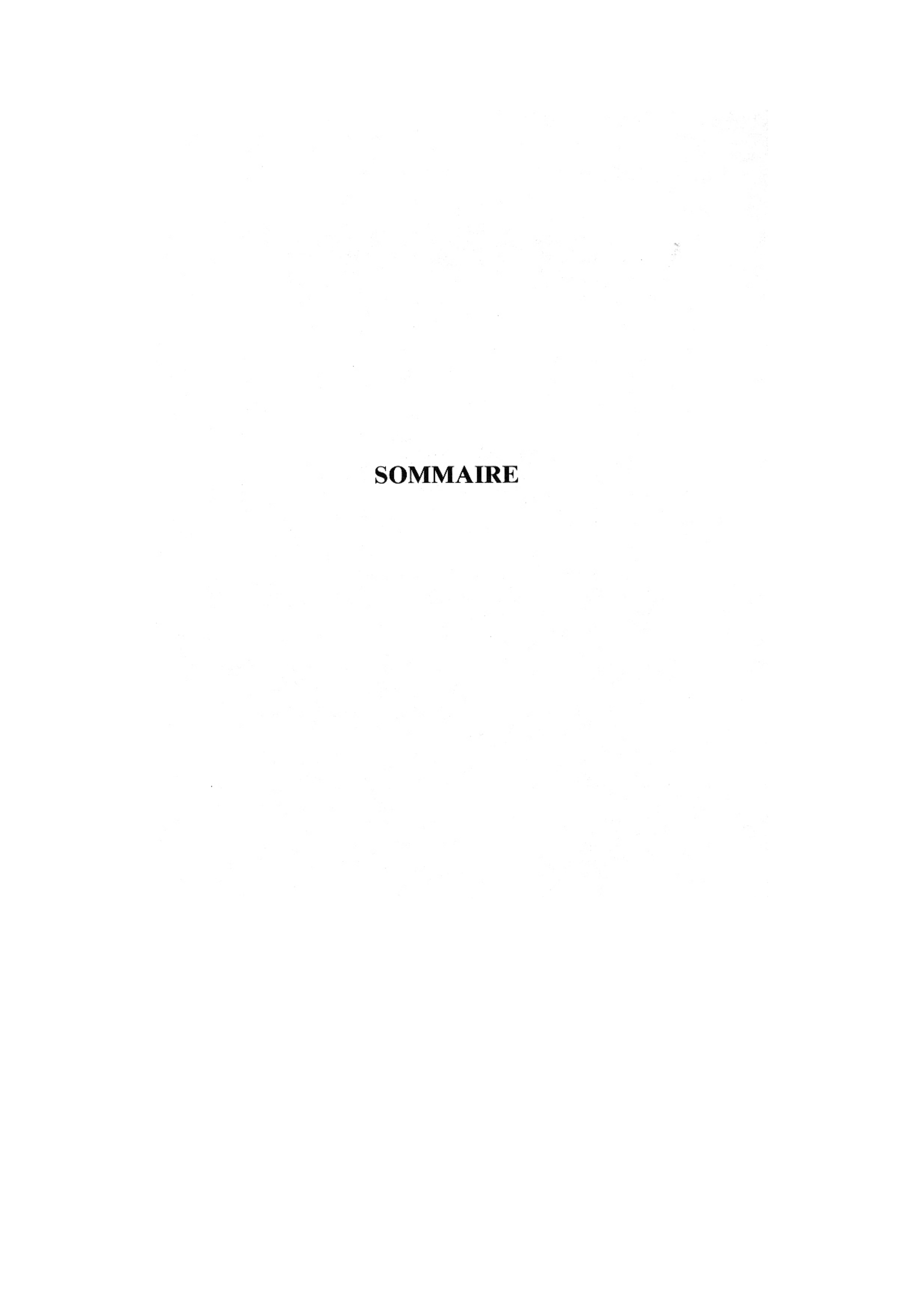
- «Al-Ma' wa ma warada fi chorbihi mine al-adab», (apologétique de l'eau), de M. Choukry Al Aloussi, édition critique de M. Bahjat Al-Athari, Rabat, Mars 1985.
- «Maâlamat Al-Malhoune», 1re et 2e parties du 1er volume, Mohamed El Fasi, Avril 1986, Avril 1987.
- «Diwane Ibnou Fourkoune». recueil de poèmes, présenté et commenté par Mohamed Bencharifa, Mai 1987.

III. - Collection «Séminaires»

- «Falsafat Attachriâ Al Islami» 1er séminaire de la commission des valeurs spirituelles et intellectuelles 1987.
- «Actes des séances solennelles consacrées à la réception des nouveaux membres». (1980-1986). Décembre 1987.
- «Conférences de l'Académie» (1983-1987). 1988.
- «Caractères arabes et technologie», Février 1988;

IV. - Revue «Academia»

- «Academia, Revue de l'Académie, numéro inaugural relatant la cérémonie de l'inauguration de l'Académie par Sa Majesté le Roi Hassan II, le 21 Avril 1980, la réception des académiciens, ainsi que les discours prononcés à cette occasion et les textes constitutifs de l'Académie.
- «Academia», (Revue de l'Académie) N° 1, Février 1984.
- «Academia», N° 2, Février 1985.
- «Academia», N° 3, Novembre 1986.
- «Academia», N° 4, Novembre 1987.
- «Academia», N° 5, Décembre 1988;



SOMMAIRE

1ère partie :

• Huit propositions sur humanisme et modernité 15
Mohamed Allal SINACEUR

• Information et communication dans le monde contemporain 17
Amadou Mahtar M'BOW

• Fusion de la science et de la culture :
La clé du XXIe siècle 29
Mahdi EL MANDJRA

2ème partie

• Abstracts 43

3ème partie :

• Activités de l'Academie 61

Les textes de langue arabe sont résumés et traduits dans les trois autres langues de travail.

Les textes fançais, anglais et espagnols sont résumés et traduits en langue arabe.

Les opinions et la terminologie exprimées dans cette publication n'engagent que leurs auteurs.

1ère Partie

TEXTES

HUIT PROPOSITIONS SUR HUMANISME ET MODERNITE

Mohammed Allal SINACEUR

1. La modernité classique c'est à la fois l'essor de la science (Galilée, Huygens, etc...), du fondement subjectif de ses démarches (par exemple le cogito de Descartes), et d'autres phénomènes sociaux et politiques qu'on mentionne peu dans les débats actuels. A ses débuts, la modernité se présentait comme une vision globale accompagnée de divers développements sectoriels, dont le lent accès à la culture de masse traditionnellement séparée d'elle. L'imprimerie fut essentielle. Mais cette conjonction singulière pouvait d'autant plus se substituer aux traditions qu'elle apportait, en plus des normes pour expliquer et dépasser les insuffisances des conceptions, des connaissances, de la morale, de l'esthétique traditionnelle et de l'organisation politique et sociale, l'espérance d'une émancipation totale.

2. En elle-même la modernité s'est révélée un processus continu, sans arrêt, en débat constant et problématique avec la tradition, dont elle devint la critique vive, permanente, éclairante. Ce fut la tâche des Lumières en Europe. Mais elle s'identifie avec la crise moderne. Ses progrès ont montré de plus en plus qu'elle se confond avec l'instabilité du savoir, le changement social, les mutations dans le domaine des valeurs, la promotion des valeurs matérielles qui ont permis d'identifier la dignité humaine à un certain nombre de droits d'autant plus séduisants qu'on exige qu'ils soient proclamés et qu'ils définissent les finalités essentielles de l'organisation sociale.

3. L'accélération de la dynamique moderne a mondialisé le phénomène moderne. De là deux problèmes : ailleurs qu'en Europe, la réduction des cultures à des traditions là même où la culture pouvait être porteuse de modernité ; en Occident, la transformation des mentalités, l'exaspération de l'individualisme et de l'hédonisme, l'identification – a priori non nécessaire – entre modernité et Occident, suscitant la conscience d'une conjonction singulière et malaisément répétable ailleurs. En fait, bien avant la surmodernisation d'aujourd'hui produite par l'alliance renforcée entre le savoir et l'industrie, marquée par l'essor de la technologie moderne et de ses performances dans les domaines de l'informatique, de la génétique et des sciences cognitives, de leurs applications et de leurs conséquences, la modernité n'a pu se transférer que par exception. Et les exceptions déviantes restent fragiles, satellisées. Il n'y a donc pas d'autre modernité que celle de l'Occident. Et l'Occident

ne la partage pas. Ce n'est pas seulement une question de volonté.

4. A l'origine la modernité et l'humanisme (Erasme) allaient de pair. Avec la modernisation effective un clivage s'est creusé. Avec la surmodernisation, le divorce est consommé. La modernité tend alors à produire sa propre culture : une culture de la consommation, de la fuite en avant, de la poursuite du nouveau pour lui-même.

5. Le signe des temps est livré par la séparation entre philosophie et science. Jadis la philosophie fut servante de la théologie. Elle l'est de la science. Et si elle ne l'est pas, elle résiste mal à l'irrationalité. Elle tombe de l'insignifiance au rétrograde.

6. Or l'humanisme – et par suite les humanités – était pour la modernité ce que la religion avait été pour l'éthique : le vrai support de l'éducation morale, de la pédagogie du progrès, de la sauvegarde de l'individu dans son irréductibilité à la chose et à l'objet. Son effritement crée un vide culturel que la consommation exploite mais ne remplit pas.

7. De là le rêve d'une nouvelle alliance dont on sent l'exigence et le sens, mais dont on ne voit ni les moyens ni les voies. Car l'humanisme n'est pas une boîte à outils ni un ensemble de savoir-faire. C'est une manière d'être. Le sens de la culture gratuite. La crise moderne s'est aggravée avec la surmodernisation qui a scindé deux processus, ou plutôt subordonné la vie intégrale à la valeur d'efficacité. Mais comme cette valeur ne s'est pas imposée pour des raisons arbitraires, il est douteux qu'elle puisse céder du terrain aux valeurs humanistes, au moment où elle est absorbée par ses succès immédiats. Ce faisant, les aspirations humaines n'ont pas changé. Elles ne sont pas toutes satisfaites par l'essor du pragmatisme. Il y a comme une nostalgie de l'humain. Au nihilisme des uns s'oppose le pessimisme des autres. Les réalités induisent leurs propres finalités et celles-ci n'ont de sens que par rapport à un savoir de plus en plus pratique, dont la portée réside dans son effectivité même, dans ses capacités technologiques, c'est-à-dire dans sa capacité générale à résoudre des problèmes techniques, et non humains ou culturels.

8. C'est à se demander si vraiment la signification de l'homme et sa finalité suprême est de tâcher d'allier connaissance et sagesse, ou comme on dit, science et conscience ? Son aventure ne révèle-t-elle pas, à travers la modernité, qu'il avance, comme le motocycliste, tête casquée dans le vent ?

Il se dépouille, à vive allure, de toutes ses anciennes mythologies. Il se dispose à n'accueillir que le mythe quotidien.

INFORMATION ET COMMUNICATION DANS LE MONDE CONTEMPORAIN

Amadou Mahtar M'BOW

I. – INTRODUCTION

Si le monde est devenu aujourd'hui, comme le dit Marshall Mac Luhan un « village planétaire », le processus en a été amorcé il y a cinq siècles depuis la Péninsule Ibérique. C'est de là que partent, en effet à la fin du XVe siècle et au début du XVIe les grandes expéditions maritimes qui, pour la première fois dans l'histoire humaine vont permettre d'établir certains contacts directs et suivis entre l'Europe et l'Afrique continentale, les Amériques, l'Asie et plus tard l'Océanie. De ces contacts vont naître un élargissement progressif de l'horizon de l'homme et une vision du monde dépassant le cadre strict d'un continent.

Les échanges les plus divers, le brassage continuel des hommes, des idées et des créations les plus variées, accentuées, par les progrès du savoir et par les révolutions industrielles successives, font progressivement du monde un champ de plus en plus ouvert où aucun peuple n'est plus désormais isolé des autres. Mais, c'est au XXe siècle et surtout depuis environ trois décennies que s'impose une mondialisation aux effets multiples et contradictoires qui fait désormais de la planète un système intégré dont la communication et l'information constituent les véritables centres nerveux. Aussi voudrais-je me livrer à quelques réflexions sur l'information et la communication dans le monde contemporain. Je traiterai successivement les points suivants :

- De la communication interpersonnelle à la communication de masse.
- Le développement des technologies et des grands moyens de diffusion.
- L'ère de la communication et de l'information.
- Information et communication : deux problématiques spécifiques, mais les mêmes canaux de transmission.
- Déséquilibres et inégalités. Nouvel ordre mondial de l'information et de la communication et liberté de l'information.
- Conclusion.

II. – DE LA COMMUNICATION INTERPERSONNELLE A LA COMMUNICATION DE MASSE

Dans son ouvrage sur « Le hasard et la nécessité », publié il y a quelques années, Jacques Monod définit l'homme par sa capacité de communiquer au moyen du langage, c'est-à-dire en termes logiques et symboliques, d'un individu à l'autre, d'une génération à l'autre. Dès lors, il a pu passer de l'état de nature à l'état de culture, construire le présent, vouloir le changement, fonder des civilisations, inventer l'avenir. A l'origine de l'itinéraire qui conduit l'espèce humaine de la gorge d'Oldowaï à la cité moderne, il y a donc la parole et le pouvoir que peu à peu, elle confère aux hommes sur les choses.

Aussi la communication apparaît-elle comme le fondement premier de toute sociabilité. Elle est l'élément moteur de toutes les relations qui s'établissent entre les personnes et entre les groupes humains, de tous les processus par lesquels s'organise et se différencie une collectivité.

Mais pendant longtemps, la communication est demeurée restreinte entre les différentes communautés humaines. Selon certaines estimations, un peu plus de cinquante milliards d'êtres humains auraient existé depuis l'apparition de l'homo sapiens. Cinq milliards d'entre eux vivent actuellement sur notre planète. Un dixième de l'ensemble des êtres humains apparus sur la terre depuis les origines sont donc nos contemporains. Or, il y a dix mille ans, le globe n'aurait compté que cinq millions d'âmes. Les hommes vivaient alors en communautés dispersées et isolées les unes des autres. Elles étaient si peu informées de leurs réalités réciproques que leurs rapports étaient épisodiques, restreints et généralement superficiels. « La découverte », entre guillemets, de l'Amérique par Christophe Colomb illustre bien cet état de choses.

De nos jours alors que le nombre des habitants de la planète a été multiplié par mille, tous les peuples ont désormais la possibilité de s'informer dans les domaines les plus divers. Le monde entier se trouve en effet enserré dans un réseau de communications et de relations réciproques. Grâce aux prodigieux moyens de la science et de la technologie, on est désormais en mesure de suivre de partout et simultanément les grands événements qui agitent chaque jour notre planète.

La diversité des langues – on en a recensé 3.500 actuellement dont 500 langues écrites – si elle constitue un obstacle certain n'est plus une barrière insurmontable[1]. Les connaissances linguistiques se sont amplifiées grâce à l'école et aux contacts entre les peuples que favorisaient les nouveaux moyens de transport. L'évolution récente a entraîné une unification croissante du monde en tant que lieu de communication et d'échanges entre les hommes et les cultures.

D'innombrables réseaux de communication se sont établis avec l'universalisation des technologies de production, de gestion et d'organisation, la circulation intense

---

(1) Hervé Bourges - Jules Gritti : *Le village planétaire, l'enjeu de la communication mondiale*, Nouvelles Editions Africaines (NEA), Dakar, Abidjan, Lomé - 1986.

des produits et des hommes, l'essor des télécommunications et de l'informatique et la prolifération des messages que diffusent sur l'ensemble de la planète les moyens de communication de masse.

III. – LE DEVELOPPEMENT DES TECHNOLOGIES ET DES MOYENS DE GRANDE DIFFUSION

Ce développement a commencé dès le XIX^{e} siècle, même si on n'a pu parler de société de communication que depuis peu. Les inventions et les innovations se sont succédées à un rythme de plus en plus rapide. Si la transmission des messages à distance par des signaux optiques ou même par des sons, repris de proche en proche comme dans le cas du langage tambouriné utilisé dans l'Afrique profonde, était déjà réalisée dans un passé lointain, c'est avec le XIX^{e} siècle que commence l'ère de la transmission à distance par des moyens modernes.

Le télégraphe électrique inventé en 1837 par l'Américain Samuel Morse permet la transmission du premier message télégraphique en 1848. En 1876, un an avant l'invention du phonographe par l'Américain Thomas Edison, un autre Américain Graham Bell envoie le premier message téléphonique par fil. Vers 1895, l'Italien Marconi et le Russe Popoff avaient réussi, indépendamment l'un de l'autre, à transmettre et à recevoir des messages sans fil. Mais la radiophonie ne voit le jour qu'au début de ce siècle. L'Américain Régionald Aubrey - Fessenden, après avoir fait une démonstration en décembre 1900, effectue en 1906 la première transmission par radio. Quant à la fixation et à la reproduction instantanée de l'image par la photographie, elle connaît un développement rapide grâce au premier procédé pratique réalisé en 1839 par les travaux des Français Niepce et Daguerre.

Dès lors, la saisie, la reproduction immédiate et la conservation des scènes les plus diverses de la vie courante entrent dans le domaine du possible. De perfectionnement en perfectionnement, l'image peut désormais être transportée d'un continent à l'autre : le premier film cinématographique est projeté en 1894. La transmission à distance des images par photo-télégraphie est réalisée à l'aide du bellinogramme dès 1904, et la première image télévisée est présentée en 1923.

C'est au cours des années 1920 que les premiers réseaux de radiodiffusion sont installés. La télévision apparaît au cours des années 1930, mais c'est seulement après la deuxième guerre mondiale qu'elle connaît un essor prodigieux en particulier avec la télévision en couleur née à partir de 1954.

Dès les années 1920, les premiers réseaux télégraphiques et téléphoniques intercontinentaux commencent à fonctionner régulièrement, suivis par le télétype au début des années 1930. Mais c'est également après la deuxième guerre mondiale que les liaisons téléphoniques lointaines prennent un essor remarquable avec l'inauguration le 26 septembre 1956 du premier câble téléphonique transatlantique. Certes, la communication à l'aide de l'imprimé[2] et notamment par voie de presse,

(2) Boyd - Barrett et Palmer : *Le trafic des nouvelles*, Ed. Alain Moreau, Paris 2, 1980.
Sean Mc Bride : *Voix multiples, un seul monde - communication et société aujourd'hui et demain*, UNESCO, Paris, 1980.

s'était beaucoup développée au XIXᵉ siècle. Désormais la radiodiffusion, puis la télévision en abolissant les distances permettront en outre aux personnes ne sachant ni lire, ni écrire, d'avoir accès aux nouvelles et aux documentaires quand leurs programmes utilisent les langues qu'elles parlent.

La miniaturisation, avec le transistor inventé en 1947, est utilisée pour la première fois pour la construction de postes de radio en 1955. La conquête de l'espace débute avec le lancement en 1957 du 1er SPOUTNIK et l'atterrissage sur la lune a lieu en 1969. Avec les nouvelles conquêtes et les progrès du calcul éléctronique et notamment la présentation le 24 janvier 1948 à New-York du premier ordinateur électronique et en 1954 du premier ordinateur universel entièrement transistorisé, s'ouvrent de nouvelles et grandioses perspectives au développement de la communication et à l'information. Ce développement est lié non seulement à l'essor des technologies nouvelles mais aussi et surtout à la puissance et aux possibilités particulières que confère leur conjonction lorsqu'elles sont greffées les unes aux autres.

On peut dire que c'est à cette conjonction et à ses résultats que l'humanité doit d'être entrée au cours des deux dernières décennies dans l'ère de la communication.

IV. – L'ERE DE LA COMMUNICATION ET DE L'INFORMATION

Cette ère se caractérise par un mouvement de convergence déjà largement amorcé, mais qui est appelé à s'accentuer entre des technologies fondées notamment sur l'emploi de la numération binaire, le perfectionnement des semi-conducteurs, l'utilisation de l'espace extra-atmosphérique et la mise au point de nouveaux procédés de transmission.

Le premier satellite de télécommunication, le TELSTAR, a été lancé par la Nasa, le 12 juillet 1962. Si sa fonction était limitée à un domaine précis, il pouvait tout autant transmettre des conversations téléphoniques, des données informatiques, des visio-conférences que des programmes télévisés. Mais, c'est en 1973 au Canada qu'a été placé en orbite géostationnaire, le premier satellite de communication et de télévision relié à un réseau de stations au sol peu coûteuses et d'ailleurs de faible puissance. L'année suivante, les Etats-Unis lancent le WESTAR 1 capable de transmettre huit millions de mots par seconde et de relayer le son, l'image en fac-similé ainsi que les données. Un nouveau type de réseau de satellites apparaît en 1977 ; à la différence de systèmes existants, il transmet la voix, le fac-similé et les données directement à l'utilisateur sans passer par les lignes téléphoniques. A ces innovations s'ajoutent bien d'autres encore, en particulier la transmission grâce au laser de GALLIUM de nombreux programmes de télévision par l'intermédiaire d'une fibre de l'épaisseur d'un cheveu. Un réseau de fibres optiques contrôlé par un ordinateur capable d'acheminer les informations vidéo à partir et vers n'importe quel lieu d'habitation a vu le jour au Japon.

Il faut aussi mentionner l'invention de la vidéo-cassette en 1969, de la cassette audiovisuelle et du premier système vidéo-disque respectivement commercialisés en

1971 et en 1979[3].

Les innovations s'ajoutent d'année en année et à un rythme de plus en plus accéléré. En 1983, MITSUBISHI au Japon et PHILIPS en Europe présentent des téléviseurs munis d'une imprimante incorporée qui permet d'obtenir en quelques secondes la reproduction sur papier de documents graphiques, vidéo-textes etc... MITSUBISHI conçoit, en 1984, une imprimante séparée qui, reliée à un téléviseur offre les mêmes possibilités qu'un modèle incorporé.

Alors que la télévison à réception directe est entrée dans les faits, avec notamment en Europe les satellites TDF1 et TDF2, TV Sat 2 en Allemagne et CBSB en Grande-Bretagne, c'est la télévision à haute définition qui devient aujourd'hui l'enjeu essentiel dans le monde de la communication entre le Japon, l'Europe et les Etats-Unis. En effet, la TVHD, qui est d'ores et déjà comme la télévision du futur, pose des problèmes scientifiques et technologiques qui impliquent des choix notamment quant aux normes de diffusion. L'enjeu n'est pas seulement technique, il est à la fois économique et culturel. La Haute Définition présente en effet une série d'avantages : un son stéréo, une image plus précise sur des écrans plus grands et plus plats ; côté production ; cycle de production plus rapide, stockage et reproduction simple, effets spéciaux à volonté.

Celui qui maîtrisera la technologie retenue aura un net avantage compétitif pour alimenter en images les télévisions qui se multiplient dans le monde. L'impact culturel est également évident au moment où l'on s'inquiète notamment en Europe, d'un déferlement d'images étrangères[4].

Les technologies ainsi décrites transforment les différentes fonctions de l'information. Les possibilités de stockage de données, de sons, d'images considérablement accrues depuis l'invention des « puces » au silicium, se perfectionnent grâce aux mémoires d'ordinateurs ou aux vidéo-disques ; les capacités de traitement et de calcul augmentent dans des proportions inégalées avec les microprocesseurs ; les possibilités de transmission croisent à travers l'espace grâce aux satellites de communication à la surface de la terre, sous les mers avec l'utilisation des ondes d'hyperfréquence ou des fibres optiques. La collecte des données, enfin, acquiert des dimensions nouvelles grâce aux techniques de télédétection. L'Association des technologies informatiques et des technologies de communication donne lieu à la création et à l'interconnexion de réseaux complexes permettant de traiter et de transmettre l'information instantanément et en temps réel.

Ces technologies contribuent à transformer les sociétés et à orienter leur évolution dans le sens d'une complexité plus grande. La communication et l'information sont, en effet, indispensables aux activités des sociétés contemporaines, notamment aux activités économiques. Elles jouent un rôle essentiel dans les activités financières et bancaires – comme on a pu le constater à l'occasion de récents événements boursiers – dans le développement des échanges commerciaux, des transports terrestres, de la navigation maritime et aérienne, des systèmes de santé ou d'administration publique et des systèmes militaires.

---

(3) Sean Mc Bride, *op. cit.*, pp. 12-13.
(4) « Les enjeux de la télévision du futur », Le Monde, 5 août 1989.

Tout pouvoir politique se trouve placé nécessairement au centre d'un système complexe de communication et d'information : les décisions exigent de plus en plus que soient prises en considération des informations toujours plus nombreuses, et constamment mises à jour. Toute politique par ailleurs doit être expliquée pour pouvoir recueillir l'adhésion.

Par elles-mêmes la communication et l'information entendues au sens le plus large, c'est-à-dire comme ensembles des activités de manipulation de signes et de symboles, deviennent le secteur le plus dynamique dans certaines sociétés. Les industries de la communication et de l'information et les services qui en émanent ont acquis dans certains pays un poids économique tel qu'elles tendent à devenir dominantes et à supplanter comme élément principal de la formation du produit national, les industries lourdes et manufacturées. Certains considèrent ainsi que l'économie de demain sera principalement fondée sur l'information et que celle-ci est en voie d'être la ressource-clé appelée à jouer un rôle majeur, plus décisif encore que celui des matières premières et de l'énergie.

V. – INFORMATION ET COMMUNICATION : DEUX PROBLEMATIQUES SPECIFIQUES, MAIS LES MEMES CANAUX DE TRANSMISSION

Dans l'univers complexe de la communication deux problématiques spécifiques se dessinent : celle des organes d'information, des médias axés sur la collecte, la circulation et la diffusion de nouvelles auprès du grand public, et celle de l'information spécialisée, notamment scientifique et technique, axée sur la collecte, la circulation et la diffusion de données factuelles, numériques ou bibliographiques destinées à des utilisateurs spécialisés. Certes, les mêmes canaux de transmission, les mêmes véhicules de communication peuvent servir, tout aussi bien, par exemple, au fonctionnement des agences et organes de presse qu'à celui des banques de données, mais les modes d'appréhension des contenus diffèrent. Dans le cas des organes d'information, le message bien que médiatisé, prolonge la communication interpersonnelle dans sa contemporanéité avec l'événement. Dans le cas de l'information spécialisée, l'effort porte sur l'usage de méthodes, d'outils divers qui permettent de classer, d'organiser l'information, de manière à la rendre accessible et utilisable au moment approprié pour des tâches ou des besoins spécifiques à l'intention d'un usager futur : chercheur, ingénieur, économiste, éducateur, décideur, etc...

Les deux problématiques sont de plus en plus liées ; les médias ont de plus en plus recours aux banques de données qui fournissent des informations permettant de mieux situer l'événement, d'en connaître les antécédents, d'en mesurer la portée et les répercussions éventuelles. L'apport des médias, au fil des jours, peut, par une sorte de sédimentation sélective, enrichir les banques de données. Ceux qui font des recherches historiques peuvent trouver, par exemple, dans les données fournies par la presse écrite ou audio-visuelle, des points de repère et des éléments qui, confrontés à d'autres sources peuvent leur permettre de mieux saisir les facteurs politiques,

économiques, sociaux, culturels, etc... les plus déterminants de la période qu'ils étudient. Inversement, les médias peuvent être des véhicules particulièrement efficaces pour la diffusion de l'information scientifique et technique, à l'intention des usagers potentiels et même du grand public. Il faut sans doute déplorer la tendance des médias de masse à privilégier l'événement choc au détriment d'une information susceptible de permettre au public de mieux saisir les grands enjeux du monde actuel, et en particulier des transformations scientifiques et techniques ou des choix technologiques qui conditionnent son avenir et celui de ses enfants. A l'exception de certains groupes actifs, l'opinion est généralement mal informée des conséquences possibles de certaines orientations qui peuvent changer, à plus ou moins long termes, les données de sa vie. On touche là au rôle qui revient au sein de chaque société à ce quatrième pouvoir que certains considèrent, en régime démocratique moderne, comme aussi nécessaire que les pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire.

Quelle que soit l'opinion que l'on peut avoir de la question, il n'échappe à personne, qu'il est de l'essence des médias de comporter une relation orientée, dite parfois « verticale » de l'émetteur au récepteur. Ainsi, tous les médias quels qu'ils soient - presse, radiodiffusion, télévision, cinéma - peuvent-ils exercer, partout, une certaine influence sur les lecteurs, auditeurs, spectateurs. Influence dont l'étendue et la profondeur peuvent être, il va sans dire, diversement appréciées : façonnent-ils l'opinion, déterminent-ils les goûts dominants, nourrissent-ils l'imaginaire collectif ou ne sont-ils que l'expression de l'esprit du temps ? En tout état de cause, on ne peut que constater que les messages se propagent toujours dans le même sens, d'où l'absence d'une véritable communication qui supposera la réciprocité et que, bon gré mal gré, leurs contenus sont déterminés pour une bonne part, par la sensibilité, l'expérience, les goûts et les penchants de ceux qui ont la charge de les élaborer. Parfois même les messages obéissent à la logique ou aux intérêts de ceux qui ont le contrôle du médium qui les véhicule. C'est pourquoi, sans doute, dans toutes les sociétés, les médias sont-ils l'enjeu d'un débat sans fin entre les professionnels et toutes les formes de pouvoir, ainsi que d'une dialectique constante entre l'effort pour persuader et éclairer et l'effort pour aller au devant de l'attente de public. Les professionnels ne sont pas à l'abri de pressions directes ou indirectes de la part de toutes sortes de pouvoirs ou d'intérêts désireux d'orienter le choix, le contenu et la forme de présentation des messages par lesquels sont relatés certains événements. Parfois même certaines autorités n'hésitent pas pour les besoins de leur politique intérieure ou extérieure à chercher à manipuler les médias pour convaincre l'opinion à soutenir des actions que ni le droit, ni la morale ne sauraient admettre.

VI . – DESEQUILIBRES ET INEGALITES. NOUVEL ORDRE MONDIAL DE L'INFORMATION ET DE LA COMMUNICATION ET LIBERTE DE L'INFORMATION

Ces quelques considérations suffisent à montrer l'importance que représentent la liberté de l'information et l'indépendance des communications vis-à-vis de tout pouvoir. Jacques Fauvert, ancien Directeur du journal Le Monde a pu écrire à ce

sujet : « La liberté de l'information est un mythe, quand, échappant à la tutelle de l'Etat, la presse tombe sous la domination de l'argent ; la liberté aboutit alors à faciliter la concentration». Parlant du nouvel ordre mondial de l'information et de la communication (NOMIC) il ajoute : « Politiquement, géographiquement, une partie du corps social n'a ni les moyens de s'exprimer, ni la possibilité d'être compris, ni même celle de se faire connaître. Transposées au niveau mondial, cette inégalité et cette injustice deviennent sources d'aliénation, d'incompréhension, de conflits. Elles justifient la recherche d'un « nouvel ordre de l'information ». Ceux qui dénient tout intérêt à la division triangulaire du monde peuvent bien donner une connotation autoritaire, voire totalitaire au mot « ordre », ils ne trompent que ceux qui n'ont pas lu les nombreux rapports qui lui ont été consacrés »(5).

Le Pape Jean Paul II, s'adressant aux journalistes africains à Lagos (Nigéria), le 16 février 1982, devait dire aussi : « Nous savons qu'il y a aujourd'hui dans ce secteur (celui de la communication sociale) comme dans d'autres, des déséquilibres dangereux qui ont été dénoncés par les organisations internationales. On voit dans le monde de la presse, de la radio, de la télévision s'exercer de l'extérieur des pressions par lesquelles les pays les plus puissants tentent d'imposer non seulement leur technologie mais aussi leurs conceptions. Pour cette raison, j'estime qu'il est important d'affirmer que le bon usage des moyens de communication de masse peut, précisément parce que ceux-ci peuvent devenir des moyens de pression idéologique - être un moyen de sauvegarde de la souveraineté nationale. Car cette pression idéologique est plus insidieuse que bien des moyens de coercition plus brutaux ».

La communication est, en effet, un pouvoir qui demeure mal partagé tant sur le plan national qu'international. Chaque pays compte ses exclus ou ses déshérités de la communication qui ne participent que rarement à l'élaboration des contenus de l'information et n'ont guère accès aux médias pour faire entendre leurs vues, exprimer leurs problèmes. Ainsi se creuse l'écart entre ceux qui sont surinformés et ceux qui ne le sont pas assez, en même temps que s'accuse le déséquilibre entre émetteurs et récepteurs de l'information. Si le déséquilibre dans la production et la circulation de l'information et des programmes se retrouve à l'intérieur de chacune des grandes régions du monde et même à l'intérieur de chaque pays, au niveau international, ce sont les relations Nord-Sud qu'il affecte le plus. 80% des nouvelles distribuées dans le monde proviennent de cinq grandes agences d'information situées dans les pays industriels ; 10 à 30% de ces nouvelles concernent les pays en développement qui groupent pourtant les quatre-cinquièmes de la population mondiale. Ce déséquilibre prolonge celui qui s'observe en matière de production et de distribution de livres ou de programmes de radiodiffusion et de télévision.

La persistance de telles disparités a de graves conséquences d'ordre économique, politique, social et culturel pour les pays ou pour les communautés les plus démunis. Elle constitue par ailleurs un obstacle majeur à la connaissance mutuelle des peuples et à une meilleure compréhension internationale. Les pays dotés de fortes capacités

(5) H. Bourges et J. Gritti : *Le village planétaire – l'enjeu de la communication mondiale* (NEA), Dakar, Abidjan, Lomé, 1985, in Préface.

de production et de diffusion ont souvent tendance à négliger les autres cultures, ou n'en retiennent que le pittoresque, l'exotique et l'anecdotique. Et les messages des pays industriels renvoient souvent aux pays en développement une image d'eux-mêmes simplifiée, parfois mutilée ou inexacte. Ainsi se perpétuent, et se renforcent quelquefois, stéréotypes et ethnocentrismes, tandis qu'un sentiment d'insécurité peut susciter des mesures restrictives ou défensives face à ce qui est ressenti comme une menace pour des communautés vulnérables. Des craintes identiques, nous y avons déjà fait écho, se font jour dans un certain nombre de pays industriels, conscients d'être eux aussi conduits à consommer des programmes étrangers. (USA, CEE) « Une réduction des disparités par un développement des organes d'information, des moyens de production de programmes et d'industries culturelles propres à chaque pays ou groupe de pays ayant des affinités culturelles communes pourrait sans doute contribuer à accroître la liberté et l'intensité de la circulation des messages, favorisant ainsi une plus grande compréhension internationale.

C'est pour tendre à ces objectifs que la conférence générale de l'UNESCO a adopté en 1980, par consensus de tous les Etats membres, une résolution dans laquelle elle indique les bases sur lesquelles pourrait notamment reposer le nouvel ordre mondial de l'information et de la communication, à savoir : l'information et de la communication est nécessaire étant donné que les conditions sociales, politiques, culturelles et économiques diffèrent d'un pays à l'autre et au sein d'un même pays, d'un groupe à l'autre ».

On est bien loin assurément de tout ce qui a été dit et écrit, et ce, à profusion – consternante – sur le Nouvel Ordre Mondial de l'information et de la communication. On a prétendu que son objectif était de supprimer la liberté de l'information en imposant la censure aux journalistes. Ceux qui ont mené une campagne de presse d'une virulence sans précédent en se fondant sur ces thèses, ou bien n'avaient lu aucuns des documents relatifs au NOMIC, comme le suggère Jacques Fauvet dans la préface citée ci-dessus ou bien agissaient délibérément pour contrarier une vision de l'information mondiale fondée sur la liberté, sur la pluralité, la responsabilité et la réciprocité.

CONCLUSION

Aussi pour conclure, voudrais-je citer John Hay - Whitney fondateur de l'International Herald Tribune qui écrivait en 1958 : « Le journal doit être une force dans la communauté, une force pour le bien, une force de raison, une force de compréhension ». Et il ajoutait : « La liberté est l'essence d'une presse responsable. Et la responsabilité – par quoi j'entends la dévotion à la vérité et à la conscience qu'elles qu'en soient les retombées – est, je le pense profondément, l'incontournable obligation d'une presse « libre ». Ceci est valable pour les autres médias de masse.

Le fondement de la liberté est bien la responsabilité, responsabilité vis-à-vis de soi même et vis-à-vis de ceux qui font la confiance de lire ou d'écouter le journaliste et qui veulent se faire sur toute question une opinion juste et surtout honnête.

L'histoire l'a maintes fois démontré, à partir du moment où au nom soit disant de la liberté se perd le sens des valeurs qui fondent le consensus implicite d'une société, on n'est pas loin de l'injustice et de l'intolérance qui annoncent les tensions et les conflits.

En cette fin du deuxième millénaire, c'est à l'échelle de la planète entière que se pose le problème du consensus collectif pour frayer à l'humanité de nouveaux espaces de liberté, de progrès et de fraternité.

Aussi me semble-t-il essentiel que se développe, à l'échelle du monde, un réseau de communication fait de multiples systèmes propres à chaque société, où les technologies de pointe, au lieu d'imposer partout un modèle rigide et dominateur, s'adapteraient avec souplesse aux besoins de toutes les communautés humaines, à leur quête de bien-être, d'indépendance et de liberté, un réseau mondial qui s'ouvrirait à une symphonie de mots, d'images, de symboles et de sons, reflétant l'infinie diversité des sociétés humaines et traduisant fidèlement les aspirations profondes de tous les peuples.

BIBLIOGRAPHIE

- *Annuaire statique de l'UNESCO*, Paris.
- BOURGES HERVÉ : *Décoloniser l'information*, Edition CANA, Paris, 1978.
- BOURGES HERVÉ et GRITTI JULES : *Le village planétaire, l'enjeu de la communication mondiale*, NEA, Dakar, Abidjan, Lomé, 1986.
- BOYD-BARRETT OLIVIER et PALME MICHAEL : *Le trafic des nouvelles – Les agences mondiales d'information*, Ed. Alain Moreau, Paris, 1980.
- Commission internationale d'études des problèmes de la communication, présidée par Sean Mc Bride :
  - *Voix multiples un seul monde – communication et société aujourd'hui et demain*, UNESCO, Paris, 1980.
- Le Livre Mondial des Inventions (Edition n° 1, Paris, 1986).
- MANKEKAR D.R. : *Whose Freedom ? Whose Order ? A Plea for a New International rder by Third World*, Ed. Clarion Books, New Delhi, 1981.
- M'BOW AMADOU MAHTAR : *Aux sources du futur*, UNESCO, Paris, 1982.
- PRESTON Jr WILLIAM, HERMAN EDWARD S. et SCHILLER HERBERT I. : *Hope and Folly*

  – *The United States and UNESCO 1945-1985*. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1989.

FUSION DE LA SCIENCE ET DE LA CULTURE : LA CLE DU XXI^{e} SIECLE

Mahdi ELMANDJRA

La survie de l'humanité appelle une solidarité spatiale – « la participation » – et une solidarité temporelle – « l'anticipation ». Les principaux obstacles à ces conditions sont :

1) Les grandes disparités économiques à l'intérieur des pays et entre les pays, et l'inéquité sociale qui en résulte ;

2) L'hégémonie du système de valeurs socioculturelles occidentales ou judéo-chrétiennes depuis deux siècles ;

3) Des structures mentales et méthodes d'apprentissage impropres à suivre l'accélération sans précédent de l'histoire et le rythme très rapide d'évolution qui imposent une plus grande lucidité et une communication culturelle beaucoup plus équilibrée.

L'hypothèse de base de ce document, c'est qu'on ne peut garantir la survie sans une « nouvelle alliance » allant jusqu'à la fusion de la science et de la culture. La révolution industrielle s'est nourrie de l'image d'une société possédant « deux cultures » : l'une scientifique et l'autre non scientifique. La société post-industrielle, passant d'une civilisation de matières premières, de production et de capitaux à une civilisation de connaissance, d'information et d'immatérialité, supprimera inévitablement cette division.

Une telle fusion soulèvera de nombreux problèmes, notamment la révision de la vieille règle de « l'universalité » et de la « neutralité » de la science. Je me rappelle les vives réactions que j'ai provoquées depuis un quart de siècle chaque fois que j'ai mis ce « dogme » en question. Il était indispensable de le contester pour venir à bout d'une équation que je n'ai jamais acceptée, à savoir que la « modernisation » est synonyme d' « occidentalisation ». C'est le débat qui avait cours lorsque j'étais étudiant dans les universités occidentales.

C'est le refus de cette hypothèse qui m'a conduit à concentrer ma recherche sur les études futures, les technologies avancées et le changement culturel, et le cas

du Japon. Je n'oublierai jamais les arguments qu'on m'a servis d'un ton sévère et crispé lorsque j'ai eu l'honneur, à titre de directeur général adjoint pour les sciences sociales et la culture à l'UNESCO, de seconder la Commission japonaise pour l'UNESCO dans l'organisation du séminaire tenu à Tokyo et à Kyoto en 1968 pour célébrer le centenaire de la révolution Meiji. Le thème de la réunion était consacré aux « influences culturelles réciproques du Japon et de l'Occident ».

Je n'ai jamais compris les interprétations simplistes et culturellement arrogantes qui réduisaient les progrès économiques, scientifiques, technologiques et culturels du Japon à une simple « imitation » de l'Occident, et j'ai toujours condamné cette forme primaire de réductionnisme. Aujourd'hui, les choses ont changé et le développement du Japon est de plus en plus interprété comme un processus interne directement lié à des valeurs culturelles précises.

Aucun autre phénomène contemporain n'illustre mieux le lien intime entre la science et la culture que le modèle de développement japonais qui, comme tout modèle authentique de développement, est évidemment inimitable. Pour mieux comprendre la relation entre la science et la culture, il est utile de lire l'étude que l'Institut japonais pour l'avancement de la recherche a publié en 1988 sous le titre de « Research Output : Agenda for Japan in the 1990's » (Rapport de recherche : programme japonais pour les années 1990). L'étude donne un précis de vingt-cinq projets de recherche en cours. En introduction, on présente le concept d' « âge des civilisations hétérogènes » comme le nouveau fondement de la société post-industrielle.

« Il faut désormais voir le monde différemment, mettre de côté le vieux préjugé d'un ordre mondial stratifié sous l'empire américain. Le nouvel ordre mondial, qu'on pourrait appeler « l'âge des civilisations hétérogènes », repose sur la coexistence de multiples civilisations... Si l'occidentalisation a fait progresser le monde sur le plan matériel, la modernisation du Japon témoigne de la distinction entre modernisation et occidentalisation... Pour apprécier le monde à sa juste valeur, il est donc nécessaire d'examiner la structure interne du monde multipolaire... Le monde cherche peut-être des façons de développer des civilisations pluralistes dans un monde multipolaire... Pour être à la hauteur, le Japon doit étendre les dimensions espace et temps du concept d'intérêt ou de profit personnel ».

Je crois que la citation qui précède résume les éléments de base de la problématique du XXI^e^ siècle. Elle met en relief une rupture géopolitique avec le passé, elle souligne le rôle de la diversité culturelle dans un monde pluraliste où la survivance requiert l'élimination de toute forme d'hégémonie. Le seul point qu'elle omet, c'est la question délicate de la « distribution ». Dans le cas d'un pays dont l'actif dépassait celui des Etats-Unis en 1988, c'est une omission sérieuse.

La référence aux sources japonaises est un important appui intellectuel pour qui vient du Tiers-Monde et a défendu les mêmes thèses à un moment où très peu de Japonais osaient les exprimer avec autant de clarté et d'assurance. Elle contribue à créer un cadre à l'intérieur duquel on peut examiner la relation entre la science et la culture à l'aube du XXI^e^ siècle.

La science et la culture sont désormais les principales déterminantes du système international. Sans se référer au contexte culturel, qui est d'abord et avant tout un sous-produit des valeurs culturelles, on ne peut plus comprendre la science et la technologie.

L'époque de « la science pour la science » et de « l'art pour l'art » est révolue. Le XXI^e^ siècle exige un paradigme socioculturellement mieux défini qui ne peut plus subsister sous l'illusion de « l'universalité » et de la « neutralité » de la science et de la technologie. Ces concepts doivent être redéfinis selon une connotation plus large et vraiment universelle de « l'universalité ».

Il ya Prigogine, dans son livre « La Nouvelle alliance » (1979), a expliqué l'une de ses thèses centrales , à savoir que « les problèmes d'une culture peuvent influencer le développement des théories scientifiques ». Il va plus loin et dit qu' « il est urgent que la science se reconnaisse comme partie intégrale de la culture dans laquelle elle se développe ». Prigogine a l'humilité et l'honnêteté intellectuelle de souligner le fait que « la science s'ouvrira à l'universel lorsqu'elle cessera de nier, de se considérer étrangère aux préoccupations des sociétés, et sera enfin capable de dialoguer avec les hommes de toutes les cultures et pourra respecter leurs questions ».

Peut-on mieux illustrer la futilité d'une « universalité » ethnocentrique et la nécessité de découvrir pour la science une nouvelle universalité universelle à laquelle on ne peut parvenir sans passer d'abord par la culture et les valeurs culturelles. Voilà le prix réel de la survie.

Prigogine n'est pas le seul à défendre cette thèse en Occident. Michel Serres a beaucoup écrit sur ce qu'il appelle le « multiple ». Dans son livre « Genèse »(1), il lance l'appel qui suit :

« Que la dite connaissance scientifique dépouille son arrogance, son drapé magistral, ecclésial, qu'elle délaisse son agressivité martiale, la haineuse prétention d'avoir toujours raison, qu'elle dise vrai, qu'elle descende, pacifiée, vers la connaissance commune ».

Mon interprétation personnelle de Michel Serres, c'est que la science doit faire la paix avec la culture et les valeurs humaines. Le problème, c'est que l'arrogance ne réside pas dans la science, mais seulement dans le contexte culturel qui cultive cette science. En fait, le problème de l'arrogance est relié aux perceptions du temps et de l'espace. La vision du monde et de son avenir varie selon l'époque culturelle où l'on se place. Si on croit que la civilisation humaine peut se réduire à deux cents ans pour sa période moderne et à deux à cinq mille ans au plus pour son histoire totale, alors il faut vivre avec un mythe qui engendre l'arrogance par le réductionnisme culturel.

Le problème de la culture « occidentale », c'est que sa durée est relativement limitée et qu'elle tente consciemment ou inconsciemment de compenser en sous-estimant le temps et l'espace des autres cultures. Elle est si imbue d'elle-même

(1) Michel Serres : *Genèse*, Grasset, Paris, 1982.

et de ses succès matériels qu'elle n'a pas trouvé le moyen de penser ou de sentir comment les autres pensent et sentent. Un échange entre Tagore et Einstein au cours d'une conversation qui s'est déroulée à Berlin le 14 juillet 1930 illustre bien cette rupture de la communication culturelle :

« TAGORE : C'est difficile d'analyser l'effet spirituel de la musique orientale et occidentale chez nous. Je suis profondément ému par la musique occidentale. Je pense qu'elle est extraordinaire, que sa structure est vaste et sa composition grandiose. L'appel lyrique fondamental de notre musique me touche plus profondément. La musique européenne a un caractère épique, s'appuie sur une vaste culture et a une structure gothique.

« EINSTEIN : C'est une question à laquelle nous, Européens, ne pouvons pas répondre adéquatement. Nous sommes tellement habitués à notre musique. Nous sommes curieux de savoir si notre musique est une convention ou un sentiment humain fondamental, s'il est naturel de sentir la consonance et la dissonance, ou si c'est une convention que nous acceptons ».

On ne peut pas s'attendre à cette sorte d'échange au XXI^{e} siècle. La franchise d'Einstein démontre clairement qu'un penseur « oriental » peut faire l'effort de comprendre les expressions culturelles de l' « Occident » de façon comparative et avec un référentiel ouvert, mais que l' « Européen » est incapable de la même démarche parce qu'il est culturellement introverti et incapable de compréhension culturelle réciproque. D'où le problème de la communication culturelle qui domine encore le monde contemporain de la connaissance, de la science et de la sensibilité esthétique.

Les prochaines générations du Tiers-Monde ne sont plus intéressées à une communication culturelle à sens unique. Elles n'ont pas les complexes des générations précédentes qui estimaient qu'elles ne pouvaient pas s'imposer intellectuellement sans maîtriser d'abord la culture des « autres ». Cet effort a mené à diverses formes d'aliénation culturelle qui sont parmi les causes du sous-développement économique et scientifique du Tiers-Monde. L'Occident ne peut plus compter sur un « chèque en blanc » en matière de communication culturelle sans contrepartie minimale qui ne requiert rien de moins qu'une mutation réelle. Nous serions alors peut-être en mesure de réduire ce que le professeur Nakamura a appelé la « négativité culturelle ».

C'est pourquoi la jonction de la science et de la culture et leur fusion sont une condition de la communication et de la survie. C'est une nécessité systémique, d'autant qu'à la fin du siècle plus de 50% de la main-d'œuvre possédant une formation supérieure au niveau doctoral sera d'origine non occidentale.

C'est une tendance irréversible attribuable à la démographie et à d'autres facteurs élémentaires. Déjà aux Etats-Unis, plus de la moitié des arrivants sur le marché du travail possédant une formation de niveau doctoral ou supérieur en 1988 n'étaient pas d'origine américaine. La caractéristique la plus fondamentale du XXI^{e} siècle sera la déseuropéanisation de la science et de la culture, à partir des Etats-Unis d'Amérique.

Il y a plus de vingt-six ans, à l'occasion de l'ouverture de la Conférence des Nations Unies sur l'application de la science et de la technologie au développement (UNCAST - Genève, 4 février 1963), René Maheu, alors directeur général de l'UNESCO, fit une déclaration encore mieux fondée aujourd'hui qu'elle ne l'était alors en ce qui touche l'avenir de la science :

« La connaissance n'est scientifique que par l'esprit dont elle est le produit et qui seul lui donne sens pour l'homme et son point d'application dans les choses. La science n'est pas un corps de formules ou de recettes qui, d'elles-mêmes, conféreraient à l'homme des pouvoirs gratuits sur les êtres... Le problème du progrès technologique des régions encore insuffisamment développées ne peut être fondamentalement résolu par l'importation de techniques étrangères ou l'implantation hâtive de sciences appliquées en quelque sorte toutes faites. Il ne peut l'être de manière radicale, que par la création et le renforcement, suivant un processus endogène, au cœur même de la réalité humaine des collectivités en question, du double fait intellectuel et social de la science»(2).

René Maheu ajouta :

« La science est en elle-même une société : une société qui comporte ceci de remarquable : qu'elle a vocation universelle et ainsi prépare et préfigure l'humanité de demain. Mais cette société ne saurait se réaliser et prospérer dans n'importe quel contexte ».

Permettez-moi de citer Maheu encore une fois. Dans sa préface à « L'histoire du développement scientifique et culturel de l'humanité », publiée par l'UNESCO sous la direction du professeur P.B. Carneiro (Brésil), il écrivait en août 1962 :

« Tout fait de culture et de science, quels qu'en soient la matière ou les moyens, la cause, le prétexte ou les circonstances, est essentiellement une pensée de l'homme sur l'homme ».

Comme directeur général de l'UNESCO, il n'a pas été compris par la direction bureaucratique du système des Nations Unies, aussi bien au secrétariat international que chez les représentants des Etats membres. S'il l'avait été, on aurait pu sauver des années et des centaines de millions de dollars en renonçant simplement à l'illusion de ce qu'on appelle le « transfert de technologie ». Maheu fut à ma connaissance le premier à utiliser le concept du développement « endogène » dans un contexte socioculturel, surtout en parlant de sciences.

Sans sous-estimer le principe de rétroaction entre science et culture, la science ne peut pas être transférée parce que c'est un sous-produit d'un processus culturel. Ce sont les valeurs culturelles qui déterminent la pensée scientifique, la créativité et l'innovation. Vous ne pouvez pas acheter ni transférer de telles « sorties » si vous n'avez pas les « entrées » culturelles vous permettant de comprendre, de digérer et d'ajouter des valeurs endogènes aux transferts. Jamais vous n'achetez de technologie, vous n'achetez que des gadgets. Voilà pourquoi je pense que la meilleure définition du développement est celle qu' a donnée Maheu lorsqu'il a écrit :

---

(2) Voir René Maheu : *La civilisation de l'universel*, Laffont, Paris, 1966.

« Le développement est la science devenue culture ». C'est ce que je veux dire par la fusion de la science et de la culture. La science et la technologie ne sont pas le premier moteur du changement social ; ce ne sont que les « enzymes » ou les accélérateurs de tels changements par l'entremise des « gènes » du changement – les valeurs culturelles.

Les valeurs culturelles facilitent le changement en habilitant les individus et les collectivités à utiliser le procédé présenté par le professeur D'Ambrosio ; sinon, la science et la technologie peuvent renforcer les injustices dans la division du travail. Elles peuvent aussi produire un système de castes avec des technocrates qui savent le « quoi », mais ignorent le « comment » et le « pourquoi » et de nouvelles masses d'illettrés scientifiques incapables de participer démocratiquement aux processus de décisions qui gouvernent le développement et le financement de la science et de la technologie. C'est déjà le cas.

Peut-être le développement d'un tel système de castes encourage-t-il ce que le professeur Dallaporta appelle une « rupture entre les points de vue physique et humain qui déchirent encore notre culture » parce que le point de vue « humain » est de moins en moins capable de comprendre le monde physique. Ce n'est pas la faute de la science et de la technologie, mais un manquement de nos systèmes d'apprentissage résultant des insuffisances de nos institutions éducatives.

Nous n'avons plus le temps ni les méthodes pédagogiques nécessaires pour digérer et intégrer les avances de la science et la technologie. D'où le fossé grandissant entre les progrès de la science et de la technologie et l'application des résultats de ce progrès d'une façon socialement et culturellement pertinente. Une bonne part de ce fossé se révèle dans le rythme du changement scientifique et technologique par rapport à l'inertie des institutions politiques, économiques et socioculturelles en face d'une telle évolution.

Comment peut-on aborder le XXIe siècle avec une philosophie politique du XVIIIe siècle, des institutions politiques du XIXe siècle dont « l'Etat nation » et le mythe de la « souveraineté », et un processus de décision qui peut paraître démocratique mais qui a été conçu pour un monde qui n'existe plus sauf dans les manuels de droit constitutionnel et de droit international, sans parler de la Charte des Nations Unies ?

Voilà quelques-unes des causes du sous-développement de nos structures et processus mentaux et de notre incapacité de faire face aux défis qui se posent à nous depuis plus d'une ou deux décennies et qui sont de plus en plus graves.

Ce qui est plutôt sérieux et très inquiétant, c'est que nous distinguons deux exceptions à l'analyse qui précède : le secteur militaire des superpuissances et les sociétés transnationales. Les militaires conçoivent et encouragent les progrès scientifiques et technologiques en termes concrets et opérationnellement destructeurs ; ils mobilisent et administrent la plus grande partie des ressources humaines et financières consacrées à la science et à la technologie (plus de 60%).

Grâce aux concepts de « sécurité nationale », à la nature hautement sophistiquée de leurs entreprises et à l'analphabétisme scientifique de la plupart des décideurs élus, les établissements militaires des « grandes » puissances sont en fait exempts de véritables contrôles démocratiques et de contrôles et d'évaluations dignes de foi. Cela explique peut-être en partie la créativité et l'innovation que la recherche scientifique et technologique dans le secteur militaire est capable de promouvoir et du recrutement de tant de scientifiques qui ne trouvent pas la même liberté, les mêmes installations ni les mêmes moyens financiers dans les institutions universitaires. Les sociétés transnationales, qui travaillent en relation très étroite avec le secteur militaire dans certains cas, pleinement conscientes de l'importance de la recherche et du développement pour la production et la commercialisation de leurs produits et la pénétration des marchés, ainsi que de la valeur de ressources humaines compétentes et bien formées, ont pu développer des méthodes de gestion et des processus d'apprentissage très convenables avec une intervention minimale de « l'Etat nation ».

La mention de ces deux exceptions n'est qu'une simple observation et non pas un jugement de valeur. Elle montre que le changement et l'apprentissage adéquats sont possibles, mais non pas dans les secteurs qui en ont le plus besoin. Elle permet aussi de noter le refus des décideurs nationaux et internationaux « autorisés » de s'attaquer à la nouvelle « problématique » de l'humanité d'une manière globale, en passant au bien-être de l'ensemble de l'humanité.

Un problème de valeurs culturelles se pose quand on pense que c'est justement au moment où le monde passe par une crise de « gouvernance » causée par le manque de « normes et (de) règles » internationales adéquates, au sens physique et moral, et le manque de fonctions « régulatrices » systémiques dans un « but » bien défini, que les grandes puissances économiques encouragent et les institutions financières internationales imposent unilatéralement une « déréglementation » de type néo-libéral.

L'intérêt que je porte au problème des normes et des fonctions régulatrices est dépourvu de tout préjugé idéologique ; il est simplement conditionné par un souci de clarification du but comme « raison d'être » de tout système et par un souci philosophique et opérationnel de savoir qui doit participer à la définition du but et à la supervision du système sociétal. Quiconque est obsédé par les malheurs que présuppose la « liberté » ne peut pas rester indifférent à un processus de déréglementation qui met cette liberté en péril par une déformation de son concept le plus élémentaire.

Quand Pierre Dansereau parle de « crise d'intelligibilité », et de « l'incapacité croissante des gouvernements d'affronter ou de maîtriser le changement », dans le contexte de l'écosphère que je ne peux qu'apprécier, j'ajoute que la « déréglementation » dans ses nouvelles connotations néo-libérales est l'une des causes de cette crise. Digby MacLaren dit à peu près la même chose quand il déclare que « les systèmes économiques actuels ne tiennent aucun compte du coût réel de la production sans jamais mettre en doute le droit au profit ». Ce sont des problèmes de valeurs culturelles plus que de valeurs économiques. Comment peut-on arriver au « développement durable » sans consensus sur un minimum de normes et de règles ?

Nous avons affaire ici à la problématique d'une crise d'éthique. Prenons, par exemple, la question de la « dette » des pays du Tiers-Monde. Comment peut-on non seulement accepter le fait que les Etats-Unis ont une dette étrangère de plus d'un demi-billion de dollars, mais aussi expliquer « rationnellement » que c'est l'énorme montant de cette dette étrangère, et le faramineux déficit budgétaire national, qui attirent des capitaux étrangers aux Etats-Unis et maintiennent le niveau du dollar, et évaluer les problèmes économiques et financiers d'autres pays en fonction de critères entièrement différents ?

Les arguments qui ont trait à l'actif économique, financier, agricole et industriel des Etats-Unis, valables il y a une décennie, ne le sont plus. En 1988, le Japon avait un actif global supérieur à celui des Etats-Unis avec une population moitié moindre. Les dix plus grandes banques commerciales au monde sont japonaises dans un pays qui ne compte que 58 banques de ce type comparativement à 14.000 aux Etats-Unis. Les treize premières banques du Japon ont une capitalisation globale de plus d'un demi-billion de dollars (le même montant que la dette étrangère des Etats-Unis) tandis que les 50 premières banques américaines totalisent moins de cent milliards de dollars[3].

Ces statistiques tendent simplement à démontrer qu'il n'y a plus de critères « rationnels » pour évaluer la situation économique et financière mondiale. Je maintiens que le problème est d'ordre éthique et normatif, donc de valeurs culturelles plus que de valeurs économiques si nous envisageons les choses de façon délibérée et systémique.

On peut trouver une illustration éloquente de la crise culturelle que nous vivons en rapport étroit avec les progrès de la science dans le champ de l'énergie nucléaire dans le compte rendu de la « conférence pour la promotion de la coopération internationale sur les utilisations pacifiques de l'énergie nucléaire », qui a eu lieu à Genève (mars et avril 1987). L'extrait suivant du compte rendu en fait foi :

« La Conférence a fait des efforts considérables pour en arriver à une entente sur des principes universellement acceptables de coopération internationale sur les utilisations pacifiques de l'énergie nucléaire... malgré ses efforts, la Conférence n'a pu en arriver à une entente sur des principes universellement acceptables de coopération internationale sur les utilisations pacifiques de l'énergie nucléaire ».

C'est symptomatique de la mésentente sur le « but » dans un monde qui a été radicalement transformé par la science et la technologie, mais se révèle incapable de faire les ajustements réglementaires et normatifs que cette transformation impose.

C'est peut-être l'une des grandes crises de la science et de la technologie, et de la culture : une crise de but, de valeurs, de normes et de règles. C'est une crise dont ni la science ni la technologie n'est responsable, mais qui accentue les injustices à l'intérieur et entre les pays, conduisant à la marginalisation d'une grande majorité de gens dans les pays industrialisés et en développement. C'est une crise qui a creusé l'écart entre le Nord et le Sud, le Sud représentant moins de 10% des activités

(3) Wall Street Journal, New-York, 2 sept. 1989, p. 1.

scientifiques et technologiques du monde et seulement 5% environ des dépenses de recherche et de développement. Selon la « STI Review » de l'OCDE (automne 1986), les trois quarts des échanges technologiques mondiaux se font entre les pays de l'OCDE et sont dominés par les sociétés transnationales.

La redéfinition du but de la science et de la technologie à l'échelle planétaire est devenue l'une des conditions fondamentales de la nouvelle démocratie qu'il faut mettre sur pied pour affronter les défis du XXI[e] siècle. L'absence de consensus universel sur les valeurs culturelles, les normes et les règles favorise l'utilisation de la science et de la technologie pour la productivité et le profit sans grande préoccupation pour l'exploitation de ces puissants instruments de changement en faveur d'actions plus significatives et mieux inspirées. Cette préoccupation ne semble figurer parmi les priorités des décideurs ni au Nord ni au Sud.

Grâce à un manque manifeste de clairvoyance, les modèles de développement qu'on encourage dans le monde, directement et avec l' « aide » internationale dans le cas des pays du Tiers-Monde, mettent l'accent sur la croissance et la productivité. Les moyens qu'on emploie pour atteindre ces objectifs déshabilitent les citoyens en les excluant de l'équation. On ne les considère que comme les éléments d'une chaîne de production. La nouvelle problématique qui se pose à la science et à la technologie, et à la culture, c'est de voir comment on peut utiliser les connaissances dont nous disposons pour habiliter les êtres humains à combattre la pauvreté, la misère, l'injustice sociale, la marginalisation, le mépris de la dignité et des droits humains, et la surutilisation et l'abus de la nature et de ses ressources finies.

L'une des conséquences culturelles du développement scientifique, c'est qu'il a rendu les « disciplines » plutôt désuètes, surtout si on pense aux dernières théories qui touchent l' « ordre » et le « désordre » dans le monde physique et qui conduisent à une nouvelle métadiscipline appelée « chaotique » ne laissant pas de place au féodalisme et à l'impérialisme des disciplines universitaires qui compartimentent la connaissance selon des frontières totalement artificielles. C'est la base de la crise épistémologique à laquelle on devrait trouver des solutions viables avant le tournant du siècle.

Nous devons abolir les frontières chauvines entre les sciences « pures et fondamentales », d'une part, et les « sciences sociales et humaines », d'autre part. Il faut faire la paix avec la philosophie, qui ne se prétend plus « primus inter pares » parmi les champs de la connaissance. Nous devons tenter d'élaborer une nouvelle convention transdisciplinaire fondée sur la complémentarité des différents domaines de la compréhension et de l'intuition de façon à dépasser consciemment et dans un sens très large les limites de la « rationalité » qui ont enfermé l'esprit humain dans un système fermé et monolithique, et réduit jusqu'au point critique le rôle positif de la diversité culturelle. Le professeur McLaren a suffisamment insisté sur les dangers de la « réduction de la diversité » pour que je n'aie pas à m'étendre sur le sujet, même si je le considère d'importance vitale non seulement pour les espèces vivantes, mais aussi pour les valeurs culturelles.

Le problème de la diversité que les modèles biologiques et écologiques mettent en évidence aujourd'hui n'est pas moins important au niveau culturel. C'est la condition préalable d'une universalité véritable. C'est un problème éco-éthique qui affecte l'homme, la nature et la « nouvelle alliance » des deux, qui est la condition la plus essentielle de la survie.

La fusion de la science et de la culture est la seule voie qui offre une garantie de survie dans la dignité – et non pas à n'importe quel prix déterminé par les autres. C'est la façon de redécouvrir l'harmonie dans l'ordre et dans le désordre, dans le domaine physique aussi bien que spirituel. C'est la clé non seulement du XXI^e siècle, mais aussi de la paix de l'homme avec lui-même et avec son environnement. C'est la grande route vers l'expansion de l'esprit et du cœur ; de la connaissance et de l'amour ; de l'humilité, de la modestie, et de l'humour qui peut peut-être nous empêcher de nous prendre au sérieux au point d'en oublier quel est notre but sur cette planète.

Puisque nous sommes toujours dans une phase de « négativité culturelle » qui me force à m'exprimer en me référant constamment aux penseurs « occidentaux » pour être « compris » – même si je suis pleinement conscient des limites de ma compréhension des systèmes de valeurs des cultures autres que la mienne –, je conclue sur une autre citation d'un homme qui a fait un effort pour dépasser les limites des frontières culturelles étroites. Dans un article intitulé « L'éloge de l'instabilité », Ilya Prigogine expose les grandes lignes d'une démarche possible et optimiste vers l'unité culturelle universelle dans les termes suivants :

« D'où la conclusion essentielle que je voudrais tirer de cet exposé, à savoir que le XX^e siècle apporte l'espoir d'une unité culturelle, d'une vision non réductrice, plus globale. Les sciences ne reflètent pas l'identité statique d'une raison à laquelle il faudrait se soumettre ou résister ; elles participent à la création du sens au même titre que l'ensemble des pratiques humaines. Elles ne peuvent nous dire à elles seules ce qu'est l'homme, la nature ou la société. Elles explorent une réalité complexe, qui associe de manière inextricable ce que nous opposons sous les registres de l'être et du devoir-être »[4].

Mes derniers mots prendront la forme d'un avertissement très amical et d'un cri d'amour à ceux qui font partie de la culture occidentale, qui a tellement contribué aux progrès contemporains positifs et négatifs de la science et de la technologie et qui constitue une réalisation remarquable dans l'histoire de l'humanité. J'aimerais, en toute modestie et d'une façon qui ne me touche pas personnellement, souligner le fait que je fais partie d'une espèce tiers-mondiste en voie d'extinction, une espèce qui s'est toujours donné du mal au point de courir le risque de perdre son identité et son code génétique culturel pour comprendre et communiquer avec l' « autre », mais qui ne reçoit que trop rarement un écho audible ou une réaction significative.

Il y a peu de chances que les générations montantes du Tiers-Monde poursuivent un effort aussi frustrant et souvent intellectuellement et spirituellement dégradant,

(4) *Libération*, Paris, 25 janvier 1989, p. 6.

parce qu'il y a des limites à l'abnégation et au masochisme culturels, qui peuvent mener à l'aliénation. Elles n'ont plus de raisons de le faire parce qu'elles sont certainement plus sûres d'elles-mêmes que les générations qui les ont précédées et parce qu'elles ont déjà augmenté et augmenteront exponentiellement leur emprise sur la connaissance du monde. Quel que soit le lieu géographique où elles vivent ou vivront, elles véhiculeront consciemment ou inconsciemment un système de valeurs culturelles qui aura inévitablement une influence déterminante sur le développement de la science et de la technologie au XXI[e] siècle. Il reste très peu de temps pour conclure une paix culturelle avec l'aide de la science et de la technologie et non pas de politiciens scientifiquement analphabètes. Chaque instant de retard dans la conclusion d'une telle paix augmentera systématiquement le coût social du changement social, économique et politique à l'échelle planétaire. C'est aussi un point majeur du « programme de survie ».

2ème Partie

ABSTRACTS

Abdelhadi TAZI

INDEX DE L'HISTOIRE DIPLOMATIQUE DU MAROC EN DIX VOLUMES

L'historien et diplomate marocain, Abdelhadi Tazi, a finalement publié son excellent livre, longtemps attendu par les lecteurs, relatif à l'histoire diplomatique du Maroc. Ce travail ne traite pas uniquement les relations internationales du Maroc, mais surtout les liens de tout le monde islamique – dont le Maroc représente une partie importante – avec le monde chrétien.

Dans cet article, l'auteur de «l'histoire diplomatique du Maroc» expose en détail les matières contenues dans les dix volumes, mettant en exergue, en même temps, les bases des traditions diplomatiques marocaines depuis ses lointains débuts.

* * *

CONTENT OF THE TEN VOLUME LONG DIPLOMATIC HISTORY OF MOROCCO

The historian diplomat and Academician Abdelhadi Tazi has issued the long awaited ten volume long *Diplomatic History of Morocco*. More than a history of this country's foreign relations, this voluminous work constitutes an important contribution to the study of the relations of the Islamic nation, represented in its western part, with the Christian world.

In the present article, the author of the *Diplomatic History of Morocco* exposes in detail the content of this highly informative work, revealing at the same time the various elements which make up Morocco's diplomatic traditions.

* * *

INDICE DE LA HISTORIA DIPLOMÁTICA DE MARRUECOS EN DIEZ VOLÚMENES

El historiador y diplomático marroquí, Abdelhadi Tazi, ha publicado finalmente su valiosa obra, largamente esperada por los lectores, relativa a la historia diplomática de Marruecos. Este trabajo no trata únicamente las relaciones internacionales de Marruecos sino que se ocupa, sobre todo, de los lazos que han unido a todo el mundo islámico-del que Marruecos es una parte relevante-con el mundo cristiano.

En este artículo, el autor de la historia diplomática de Marruecos expone detalladamente las materias que contienen los diez volúmenes, poniendo al mismo tiempo de relieve los fundamentos de las tradiciones diplomáticas de Marruecos desde antiguo.

Mohamed Larbi EL-KHATTABI

ABÛ AL KHAYR AL-ISHBÎLÎ ET L'OUVRAGE INTITULÉ «UMDAT AL-TABÎB FÎ MA ᵉRIFAT AL-NABÂT»

Dès l'édition de l'ouvrage anonyme sur la pharmacologie traditionnelle intitulé «Umdat al Tabîb fî Maᵉrifat al Nabât», s'imposa la question d'identifier l'auteur de cet important ouvrage de référence en matière d'herbes médicinales.

le nom d'un certain Ibn Abdûn, suggéré par Ibn al-Baytar et al-Ghassâni fut facilement écarté après une lecture attentive de la «Umdat». En effet, cette lecture fournit quelques indications utiles au sujet de l'auteur, qui semble avoir vécu à Séville au début du 11ᵉ siècle après J.C. et avoir eu de solides connaissances aussi bien théoriques que pratiques de l'argicultre et des plantes.

Une analyse minutieuse des plus importants travaux sur l'agriculture et les plantes médicinales apparus après cette période, particulièrement le «*Kitâb al-Filâha*» de Yahyâ Ibn al-Awwâm et le «Miftâh al-Râha li Ahl al-Filâha» de Mohamed al-Watwat, ont révélé le titre d'un important travail du 11ᵉ siècle à Seville, rataché au «Kitâb al-Nabât» de Abû al-Khayr al-Ishbîlî.

Finalement, une comparaison de citations du «Kitâb al-Nabât» et de la «Umdat al-Tabîb a mis en évidence le fait que les deux travaux étaient en réalité un seul et même ouvrage. Elle a de même confirmé l'identité de l'auteur «anonyme» : le médecin et pharmacologue Abû al-Khayr al-Ishbîlî.

* * *

ABÛ AL-KHAYR AL-ISHBÎLÎ AND THE WORK ENTITLED « 'UMDAT AL-TABÎB FÎ MA'RIFAT AL-NABÂT »

While editing the anonymous work on traditional pharmacology entitled «*'Umdat al-Tabîb fî Ma'rifat al-Nabât*» the issue of identifying the author of this major reference work in medicinal herbs imposed itself.

The name of a certain « Ibn 'Abdûn » suggested by Ibn al-Baytâr and al-Ghassânî was easily discarded after attentive reading of the «*'Umdat*». Indeed, this reading provided some useful indications regarding the author who seems to have lived in Sevilla at the beginning of the 11th century AD and to have possessed a solid theoretical as well as practical knowledge of agriculture and plants.

A close examination of major works on agriculture and medicinal plants which appeared after this period, particularly Yahyâ Ibn al-'Awwâm's «*Kitâb al-Filâha*» and Muhammad al-Watwat's «*Miftâh al Râha Li Ahl al-Filâha*», revealed the name of an important work from 11th century Sevilla, referred to as «*Kitâb al-Nabât*» by Abû al-Khayr al-Ishbîlî.

Finally, a comparison of exerpts from «*Kitâb al-Nabât*» and «*'Umdat al-Tabîb*» made obvious the fact that the two works were in fact one and the same. It also confirmed the identity of the « anonymous » author : the physician and pharmacologist Abû al-Khayr al-Ishbîlî.

* * *

ABÛ AL KHAYR AL-ISHBÎLÎ Y LA OBRA TITULADA «EUMDAT AL-TABÎB FÎ MA ᵉRIFAT AL-NABÂT»

Desde que se publico la obra anonima sobre farmacologia tradicional titulada «ᵉUmdat al-Tabib fî Ma ᵉrifat al-Nabât», se planteo la cuetion de identificar al autor de esta eminente obra de referencia sobre las hierbas medicinales.

El nombre de cierto Ibn ᵉAbdûn, sugerido, por Ibn al-Baytar y al-Ghassâni, fue facilemente descartado después de una lectura atenta de la ᵉUmdat. Es mas, esta lectura aporto utiles indicaciones sobre el autor, que parece vivio en Sevilla a principios del siglo 11 despues de C.Y que poseia solidos conocimientos tanto téoricos como practicos sobre la agricultura y las plantas.

Un analisis minucioso de los mas importantes trabajos sobre agricultura y plantas médicinales aparecidos después de esa epoca, particularmente el «Kitâb al-Filâha» de Yahya Ibn al-Awwâm y el «Miftâh al-Raha li Ahl al-Filâha» de Mohamed al-Watwat, revelaron el titulo de un importante trabajo del siglo 11 en Sevilla, atribuido al «Kitâb al-Nabât» de Abû al-Khayr al-Ishbîlî.

Finalmente, ma comparacion de las citas del «Kitâb al-Nabât» y de la «ᵉUmdat» al-Tabîb» ha puesto de manifiesto que los dos trabajos eran en realidad una sola y unica abra. Y tambien ha confirmado la identidad del autor «anonimo» : el médico y farmacologo Abû al-Khayr al-Ishbîlî.

Ahmed Sidqui DAJANI

L'ENSEIGNEMENT DANS LES INSTITUTS ET LES UNIVERSITÉS AU REGARD D'UN CROYANT RÉALITÉ ET ESPÉRANCES

La révision des méthodes d'enseignement est un phénomène qui accompagne les rassemblements humains. Aujourd'hui, ce phénomène apparaît alors que l'intérêt pour l'enseignement augmente en notre siècle, connu par la révolution scientifique qui le caractérise. De même lieu une révision des méthodes d'enseignement universitaires au milieu d'un sentiment puissant des dangers encourus par l'homme et la civilisation humaine, dûs à une mauvaise utilisation de certaines réalisations scientifiques, ce qui pose de façon pressante la question de «l'enseignement religieux dans les Instituts et les Universités» et celle de «la science et la foi ».

Résoudre cette question exige d'étudier le concept de «l'enseignement religieux», pour en déterminer la signification et en embrasser la dimension, et de rappeler des vérités concernant la génération des jeunes qui va assimiler cet enseignement.

La recherche expose ensuite la réalité de «l'enseignement religieux» dans les Instituts et les Universités, pour poser, en termes d'aspirations, des idées sur la façon d'enseigner « la civilisation humaine » selon un regard de croyant qui se base sur la foi en Dieu.

* * *

HIGHER EDUCATION FROM A RELIGIOUS PERSPECTIVE REALITY AND PROSPECTS

The reform of education, its methods and curriculum, is a cyclical phenomenon in human societies. Today, this reform imposes itself with more urgency because

of the necessity to keep up with the rapid pace of scientific development, on the one hand, and on the other hand, because the existence of man and human civilization is threatened by the improper use of science and scientific knowledge.

These conditions dictate that any reflection on the reform of education should be accompanied by a reflection on religious education at the university level and on the issue of «education and religious belief».

In addition to defining the concept of religious education, the author of the present study informs of the status and the needs of the youth to whom this education is addressed, analyses the state of religious education today and makes some suggestions as to the objectives and content of an educational system founded on the belief in God.

* * *

LA ENSEÑANZA EN INSTITUTOS Y UNIVERSIDADES EN LA VISIÓN DE UN EREYENTE REALIDADES Y ESPERANZAS

La revisión de los métodos de enseñanza, es un fenómeno que acompaña los agrupamientos humanos. Fenómeno que hoy día aparece al mismo tiempo que aumenta el interés por la enseñanza en este nuestro siglo conocido como, el de la revolución científica. De igual manera, la revisión de los métodos de enseñanza universitaria va de par con un intenso sentimiento en la existencia de peligros que acechan al hombre y a la civilización humana, debidos a una mala utilización de ciertas realizaciones científicas, lo que plantea con urgencia el tema de «la enseñanza religiosa en institutos y Universidades» y la cuestión de «la ciencia y la fe».

Tratar este tema exige analizar el concepto de «la enseñanza religiosa», con el fin de determinar su significado y delimitar su dimensión, así como recordar verdades relativas a la generación de jóvenes que van a recibir tal enseñanza. La investigación expone a continuación la situación de «la enseñanza religiosa» en los institutos y Universidades, y plasma, como aspiraciones para el futuro, ideas sobre la manera de instruir «la civilización humana», según la visión de un creyente que parte de la fe en Dios.

Nacer Eddine AL-ASSAD

QUESTIONS DE LA POÉSIE ANTÉ-ISLAMIQUE

Cette étude confirme l'assertion du grand savant arabe Al-Jahidh au sujet de la genèse de la poésie arabe, qui n'est apparue, estime-t-on, qu'au cinquième siècle de l'ère chrétienne.

Dans son assertion, Al-Jahidh parle bien de la poésie arabe telle que nous l'avons connue dans sa dernière forme à l'époque anté-islamique la plus proche. Quant à la poésie arabe ancienne, dont personne ne nie l'existence, elle était écrite en une langue arabe aussi diverse que les étapes de son évolution et qui, même si son origine était unique, se rapprochait sans aucun doute davantage des langages les plus éloignés.

Les conclusions tirées de l'étude des gravures arabes de Nabatieh, découvertes par des archéologues orientalistes en Syrie, confirment l'assertion de Al-Jahidh et mettent en lumière le fait que la langue arabe à son étape moderne, celle que nous avons connue à la fin de la période anté-islamique et au début de l'ère islamique, a commencé à se constituer au troisième siècle après J.-C. Si ceci est vrai, il est naturel que les poètes ne se fussent mis à composer leurs poèmes en arabe qu'après une durée temporelle suffisante, qui peut être d'un siècle et plus, le tout nous conduisant au cinquième siècle après J.-C.

* * *

ISSUES OF JAHILIYA POETRY

The present study is an attempt by this specialist of Arabic literature to confirm the statement made by the Muslim thinker and linguist al-Jâhid (d. 225/870) according to which Arabic poetry was a recent creation not older than 200 years.

The argument of Nasir Eddine al-Asad is that al-Jâhid's declaration referred probably to modern Arabic poetry, i.e. this poetry as it was known in the late jahili and early Islamic eras. Indeed, if there was an older Arabic poetry – and there is no doubt that there was – this would have been written and said in an older and more archaic Arabic or in the local dialects of Arabia and Yemen which are also related to Arabic. The studies which have been done on the inscriptions found in northern Arabia support this argument and confirm the fact that the Arabic language in its present form did not exist in the third century A.D. This implies that poets could not have mastered this new language before the fifth century at least.

* * *

CUESTIONES DE LA POESIA ANTE-ISLÁMICA

Este estudio confirma el aserto del gran científico árabe Al-Jahidh relativo a la juventud de la poesía árabe, cuya aparicion se estima sólo tuvo lugar en el siglo quinto de J.C.

La poesía a la que alude Al-Jahidh en su aserto es la poesía árabe tal como la hemos conocido en su última forma en la época ante-islámica más cercana. En cuanto a la poesía árabe antigua, cuya existencia nadie niega, era en una lengua árabe tan diversa como diversos fueron sus periodos de evolución, y no cabe duda que se acercaba más a los lenguages más alejados, aunque a estos los una un origen común.

Confirman el aserto de Al-Jahidh las conclusiones sacadas del estudio de los grabados árabes de Nabatieh, descubiertos par arqueólogos orientalistas en Siria, que ponen de manifiesto que la lengua árabe, en su etapa moderna, la del último periodo ante-islámico y comienzos del Islam, empezó a constituirse en el siglo tercero de J.C. Si esto es cierto, parece natural que los poetas no hayan empezado a componer sus poemas en esa lengua árabe antes de un tiempo suficientemente largo, que pudiera ser de un siglo y más, lo que nos traslada al siglo quinto de J.C.

Mohamed Bahjat AL-ATHARI

RECHERCHES LINGUISTIQUES ET GRAMMATICALES RARES

En honneur à son cheikh savantissime, pionnier de la réforme islamique et inspirateur de la renaissance littéraire en Irak, M. Mahmoud Choukri Al-Houssaïni Al-Hassani Al-Aloussi (mort en 1342 de l'Hégire, 1924 de l'ère chrétienne), désirant généraliser les bénéfices des apports de cet éminent Professeur.

Mohamed Bahja Al-Athari a mis à la disposition de la revue de l'Académie un ensemble de recherches linguistiques du cheikh Al-Aloussi, écrites pour lui sous sa dictée et divisée en deux ensembles :

Le premier comprend des approches linguistiques, au nombre de 13, et le deuxième comprend des approches grammaticales, au nombre de 14, dédiées aux passionnés de la langue arabe, pour qu'ils les étudient et en retirent cette tendance à l'effort studieux.

* * *

UNCOMMON LINGUISTIC AND GRAMMATICAL AUTHORITATIVE OPINIONS

To celebrate the memory of one of this professors of Arabic, the illustrious Iraki scholar Mahmûd Shukrî al-Husyanî al-Hasanî al-Alûsî (d. 1342/1924), and to generalize the benefit he personally drew from his studentship to this eminent linguist, the author of the present article edited a unique collection of twenty seven fatâwâ which had been dictated to him by his shaykh. This work is addressed to the Arabic language specialists in the hope that it induces them to exercize their ijtihâd (personal effort) for the continuous evolution of this language.

* * *

RECOMENDACIONES O INVESTIGACIONES LINGÜISTICAS Y GRAMATICALES RARAS

En honor a su maestro sapientísimo, pionero de la reforma islámica e inspirador del renacimiento literario en Irak, el señor Mahmoud Choukri Al-Houssaïni Al-Hassani Al-Aloussi (fallecido en 1342 de la Hégira, 1924 de la era cristiana), y deseando generalizar los beneficios de las aportaciones de este eminente Profesor.

Mohamed Bahja Al-Athari ha puesto a disposición de la revista de la Academia un conjunto de recomendaciones lingüisticas del venerable Al-Aloussi, escritas para el maestro bajo su dictado y divididas en dos grupos : el primero comprende las recomendaciones lingüisticas, en número de 13, y el segundo comprende las recomendaciones gramaticales, en número de 14, dedicadas a los pasionados de la lengua árabe, para que las estudien y aprendan gracias a ellas el amor al esfuerzo.

Mohamed EL-FASI

REDRESSER LA SITUATION DE LA LANGUE ARABE

Mettant en application les directives du dahir constitutif de l'Académie du Royaume, spécialement celles qui indiquent d'œuvrer à utiliser correctement la langue arabe au Maroc et à perfectionner la traduction de et vers l'arabe, et dans le cadre de ses activités diligentes au sein de la Commission de l'Académie chargée de la langue arabe, le Professeur Mohammed El-Fasi a publié à partir de 1980 un ensemble de recommandations sur ce sujet, visant à corriger nos pratiques linguistiques déformées.

Ces recommandations, objet du présent article, contiennent des conseils et directives pour redresser l'état de corruption des autres manifestations de notre vie, spirituelles, intellectuelles et, plus généralement, civilisationnelles, état de corruption dont certaines causes pourraient être l'ignorance, d'un côté, et de l'autre, l'imitation aveugle encouragée par les moyens d'information.

* * *

THE CORRECT USE OF THE ARABIC LANGUAGE

In pursuance of the objectives of the Academy of the Kingdom of Morocco with regard to the correct use of the Arabic language in Morocco and the accuracy of translations from or into Arabic, and within the framework of the activities of the Academy's Arabic language committee, the author of the present study has issued since 1980 a series of authoritative opinions on the proper use of Arabic.

In addition to the linguistic fatâwâ, the study deals also with a number of blamable innovations (bid'a-s) in the spiritual, intellectual and social fields and which result either from ignorance or from the miscomprehension of foreign concepts such as « individual freedom » or «modernization».

* * *

ENDEREZAR LA SITUACIÓN
de la langua árabe

En aplicación de las directrices del Dahir constitutivo de la Academia del Reino, especialemente las que aconsejan utilizar correctamente la lengua árabe en Marruecos y perfeccionar la traducción desde y hacia la lengua árabe, y en ámbito de sus actividades diligentes en la comisión de la Academia encargada de la lengua árabe, ha publicado el Profesor Mohamed El-Fasi, a partir del año 1980, un conjunto de recomendacionas sobre este tema, con el objetivo de corregir nuestras prácticas lingüisticas deformadas.

Tales recomendaciones, objeto del presente artículo, contienen consejos y directrices destinados a enderezar el estado de corrupción de las demás manifestaciones de nuestra vida, espirituales, intelectuales y, generalmente, civilizacionales, de las que podrían ser algunas causas la ignorancia, de una parte, y de otra parte la imitación ciega alentada par los medios de comunicación.

TABLE RONDE SUR
« LE SYSTM̀E DES DROITS DANS L'ISLAM »

L'Académie du Royaume, en coordination avec Dar Al Hadith Al Hassania, a organisé le 25 mai 1989 une journée d'études sur le thème : « Le système des droits dans l'Islam ».

La principale recherche pour cette table ronde a été réalisée par M. Mohamed Mekki Naciri, qui a donné une définition du concept de « droit » dans l'Islam, en se basant sur le Coran et la Sunna, concept qu'il a divisé en trois catégories : « Les droits de l'homme », « les droits de l'animal » et « les droits de Dieu ».

Les intervenants, choisis parmi les juristes et les hommes de loi, ont été MM. Abderrahman Al Fassi, Abdallah El Guersifi, Mohamed Farouk Nabhane, Mohamed Aziz Lahbabi, Mohamed Belbachir, Mohamed Yessef, Ahmed El Khamlichi et Abdelhadi El Kabbab.Ils ont touché, dans leurs interventions, aux diverses manifestations relatives à la pratique des droits de l'homme en Islam, tant dans les domaines de la politique que dans ceux de la religion ou de l'enseignement. Tous les intervenants ont signalé la qualité des droits et des devoirs contenue dans la législation islamique, ainsi que la subordination du droit en Islam à l'intérêt social, avec les conséquences qui en découlent pour les droits de l'individu.

Les participants ont, de même, débattu le concept de droit selon les études juridiques, c'est-à-dire selon ce que l'on pourrait dénommer « le droit positif » et ils se sont tous accordés pour dire que le « droit » en Islam est un concept global à dimension sociale, mieux, ils ont affirmé qu'il n'existait pas en Islam de « droits de l'individu », qui sont subordonnés à l'intérêt général.

La question des droits de la femme dans l'Islam fut soulevée pour apporter une preuve de l'opposition qui souvent heurte les droits de l'individu à l'intérêt général. Les présents ont conclu à la nécessite urgente d'organiser les droits islamiques en édictant des lois partielles et des préceptes obligatoires, à partir des principes généraux et des objectifs supérieurs contenus dans la Charia.

* * *

CONFERENCE ON THE SYSTEM OF RIGHTS IN ISLAM

In coordination with the Hasaniya School of Hadith Studies (Dâr al- Hadîth al-Hasaniyya) the Academy of the Kingdom of Morocco organized a one-day conference on the 25 th of May 1989 on the topic of «The System of Rights in Islam».

Relying on the Qur'ân and the Prophet's tradition, the working paper presented by Mohamed Mekki Naciri attempted a definition of the concept of « right » in Islam as well as a classification of the « rights » within the categories of « rights of man », « rights of animals » and « rights of God ».

The discussants 'Abd al-Rahmân al-Fâsî, Muhammad Belbashîr, 'Abd Allâh al-Garsîfî, Muhammad Yissef, Muhammad Fârûq al-Nabhân, Ahmad al-Khamlîshî, Muhammad al-Qabâb and Muhammad 'Azîz Lahbâbî, chosen among Muslim jurists (faqîh-s) and modern law specialists, developped in their papers the various manifestations of the rights of man in Islam, notably in the political, religious and educational fields. They pointed out the significance of the right-responsibility and right-obligation duality in Islam and their implication on the rights of the individual.

The notion of « right » was also examined through Islamic jurisprudence, that is through the equivalent of « Positive Law ». Participants concluded again that the « right » in Islam was a global concept with a heavy social connotation. In fact, it was generally admitted that there was no absolute right of the individual in Islam ; it was conditioned and limited by the interest of the community.

To illustrate the opposition which often occurs in practice between the principles of « islamic rights » laid down by the sharî'a and the rights of the individual, the issue of the rights of women in Islam was discussed. It led to the conclusion on the necessity for Muslim jurists to look into the re-organization of the system of Islamic rights in the sense of transforming the ideals defended by a non-authoritative code of morality into an enforceable body of laws.

* * *

COLOQUIO SOBRE «EL SISTEMA DE LOS DERECHOS EN EL ISLAM»

La Academia del Reino, en coordinación con Dar Al-Hadith Al-Hassania, ha organizado el 25 de mayo de 1989 una jornada de estudios sobre el tema «el sistema de los derechos en el Islam».

La investigación principal del coloquio ha corrido a cargo del señor Mohamed Mekki Naciri, que ha dado una definición del concepto de «derecho» en el Islam, basándose en el Coran y la Sunna, y ha dividido tal concepto en tres categorías : «los derechos del hombre», «los derechos del animal» y «los derechos de Dios».

Los intervinientes, eligidos entre juristas y hombres de ley, fueron los señores Abderrahman Al-Fasi, Abdellah El-Guersifi, Mohamed Farouk Nabhane, Mohamed Aziz Lahbabi, Mohamed Belbachir, Mohamed Yessef, Ahmed El-Khamlichi, Abdelhadi El-Kabbab. En sus estudios, trataron las diversas manifestaciones de la práctica de los derechos del hombre en el Islam, tanto en los ámbitos de la política como en los de la religión o la enseñanza. Todos ellos señalaron la dualidad de derechos y deberes en la legislación islámica, y el sometimiento del Derecho en el Islam al interés social, con las consecuencias que ello conlleva relativamente a los derechos del individuo.

Los participantes debatieron el concepto de Derecho según los estudios jurídicos, o sea según lo que se podría llamar «el derecho positivo», acordando unánimemente que «el Derecho» en el islam es un concepto global con dimensiones sociales, es más, afirmaron que no existen en el Islam «los derechos del individuo», que se subordinan al interés general.

Para poner de relieve la oposición que a menudo acontece entre los derechos del individuo y el interés social, se evocó la cuestión de los derechos de la mujer en el Islam, afirmando en conclusión los presentes la necesidad urgente de organizar los derechos islámicos, preceptuando leyes parciales y reglas de aplicacíon obligatoria, partiendo de los principios generales y designios superiores contenidos en la Charia.

3ème Partie

ACTIVITÉS DE L'ACADEMIE

RAPPORT DES TRAVAUX ET ACTIVITES ACADEMIQUES DE L'ANNEE 1989

PAR M. ABDELLATIF BERBICH
SECRETAIRE PERPETUEL DE L'ACADEMIE DU ROYAUME DU MAROC (*)

Notre actuelle session, et pour la deuxième fois, se tient à Paris, hord de notre Patrie, par autorisation du Protecteur de notre Académie, Sa Majesté Hassan II que Dieu le protège, en application des dispositions de l'article - 3 du Dahir chérifien constitutif de l'Académie du Royaume du Maroc.

C'est une heureuse occasion que soient réunis tous les membres de l'Académie, aussi bien les résidents que les associés et les correspondants, avec les scientifiques et les experts invités par elle à participer aux travaux de l'actuel colloque sur le thème : «Université, recherche et développement», dans les locaux de l'Organisation Mondiale de l'Education, la Culture et les Sciences (UNESCO).

Permettez-moi, Messieurs, qu'en votre nom j'exprime nos reconnaissances sincères à Monsieur Fedrico Mayor, Directeur Général de l'Organisation, pour avoir généreusement contribué à faciliter la tenue de ce colloque comme nous le souhaitons, Merci donc infiniment. Il m'est agréable d'adresser pareillement, les remerciements de l'Académie à tous les cadres et au personnel de l'UNESCO qui ont contribué, de près ou de loin, à réunir les éléments matériels et moraux pour la tenue de cette session dans les meilleures conditions aussi bien dans la forme que dans le fond.

Sa Majesté magnanime a tenu à la présence d'un chercheur et inventeur parmi les meilleurs, afin qu'il se joigne à l'assemblée des savants et penseurs de l'Académie du Royaume du Maroc, à savoir notre collègue et membre Monsieur Jean-Yves Cousteau. En votre nom à tous je lui souhaite la bienvenue, ainsi qu'à ses connaissances, à son expérience et à ses travaux scientifiques. Qu'il soit le bienvenu en tant que nouveau membre associé de notre Compagnie au sein de laquelle je lui souhaite bonheur et réussite.

* * *

Avant que je ne vous fournisse de brefs aperçus des travaux et activités scientifiques de notre Académie durant l'année 1989, la fidélité m'impose de dire quelques mots d'éloge et de reconnaissance en faveur d'un cher collègue décédé après

(*) La version originale de ce rapport est en arabe, nous donnons ici sa traduction en langue française.

une longue maladie : il s'agit de notre collègue, membre associé, Monsieur Huan Xiang, dont nous avons longtemps écouté la voix pondérée, dans beaucoup de séances de cette Académie, alors qu'il débattait, répondait et discutait avec sérénité, avec confiance, avec clarté, alors qu'il participait à nos discussions par des contributions remarquables, chaque fois que la situation appelait à participer, à intervenir ou à répondre.

Monsieur Huan Xiang est né en 1909 dans la province de Gouintcho, en Chine Populaire. Il occupait en son pays des fonctions scientifiques, politiques et diplomatiques insignes : il était journaliste éminent, rédacteur en chef et directeur de plusieurs journaux nationaux, ambassadeur puis vice-ministre des Affaires Etrangères, député parlementaire à la troisième Assemblée Nationale de la Chine Populaire. Ensuite il s'est consacré à des tâches scientifiques, dont les plus importantes sont sa fonction de vice-président de l'Académie chinoise des Sciences Sociales, son poste de Professeur d'économie mondiale et des affaires internationales à l'Université de Pékin et son poste de Directeur Général du Centre des Etudes Internationales.

Monsieur Huan Xiang était l'un des grands penseurs mondiaux en économie. Nous rappellerons, parmi ses nombreux ouvrages et écrits dans ce domaine, ses deux livres «la politique internationale» et «vue globale sur la situation économique internationale».

S'il avait vécu un peu plus longtemps et s'il avait pu assister à notre colloque sur l'Université, la recherche scientifique et le développement, notre collègue disparu aurait été digne de contribuer par une étude scientifique à ses travaux, lui l'universitaire éminent, l'Académicien exprérimenté et l'économiste compétent, à la manière dont il nous avait habitués à l'écouter ou dont nous lisions ses recherches et articles dans les documents de l'Académie du Royaume du Maroc.

En votre nom, je salue sa mémoire et j'exprime ce panégyrique que mérite un membre illustre et un grand savant que Dieu Tout-Puissant a voulu emporter de notre monde de l'éphémère pour le placer dans le monde de l'éternité.

Peut-être lui devons-nous de lui renouveler notre hommage au moment d'accepter la nomination d'un nouveau membre associé qui occupera son siège, saluant ainsi sa mémoire et célébrant son rang scientifique élevé.

* * *

Je vous expose ci-après de brefs aperçus de l'activité de notre Académie durant l'année passée, une autre année écoulée dans sa longue vie si Dieu le veut, me limitant à vous renvoyer au texte du rapport qui est entre vos mains et dont la revue de l'Académie a pris l'habitude de publier de larges extraits.

L'Académie du Royaume du Maroc a tenu l'an dernier sa première session de l'année 1988 dans la ville de Tanger, pour étudier un sujet économique : «Pénurie au Sud, incertitude au Nord : constat et remèdes», auquel ont participé des experts membres de l'Académie et les meilleurs savants et spécialistes, nationaux et internationaux, qui ont contribué par leurs idées à en enrichir les axes tout au long du colloque.

Au mois de novembre dernier, l'Académie a tenu sa deuxième session dans la ville de Rabat, pour étudier le sujet : «Catastrophes naturelles et péril acridien», sujet qui préoccupe encore les habitants du monde entier, à cause des menaces qu'il fait courir à l'humanité, qu'il faut affronter et dont il faut se prémunir aux niveaux régional et mondial.

L'Académie dans ses séances ordinaires auxquelles assistent les membres résidents, a continué à écouter les «causeries des jeudi», qui sont des séances scientifiques et intellectuelles : historiques ou littéraires, aux axes et thèmes diversifiés, selon les spécialisations de ceux qui les présentent.

Les thèmes de ces causeries ont été les suivants :

* L'histoire du Maroc entre la nécessité de la vérité et le penchant sentimental.
* Conception du pouvoir dans le Maroc d'avant le Protectorat.
* Travaux de l'Union Internationle des Académies, auxquels participe depuis plusieurs années l'Académie du Royaume du Maroc.
* La médecine et les médecins dans l'Andalousie islamique.
* Congrès de la Ligue des Universités Islamiques.
* La question du sous-développement scientifique et technique du monde musulman contemporain.
* Le rôle des poètes du Sahara marocain dans la renaissance de la poèsie arabe moderne.
* Le Code arabe unifié du Statut Personnel.
* Avec Abou Tahar As-Silfi dans le dictionnaire du Livre.
* L'histoire diplomatique du Maroc.
* L'auteur du livre «Al-Istibsar».
* Le roman en tant que création nouvelle dans la littérature marocaine.

L'année dernière, dans le cadre des activités ordinaires de l'Académie, fut organisée une conférence scientifique à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Rabat, sur le sujet : «La question des cartes attribuées à Ptolémée et leurs liens avec l'Atlas de Al-Mamoun».

Un colloque a été organisé à Dar Al-Hadith Al-Hassania sur le thème : «Le système des droits dans l'Islam», dont les axes furent enrichis par la participation d'un nombre d'académiciens et de certains experts dans cette spécialité.

Les commissions de l'Académie ont continué à mener leurs activités ordinaires afin d'étudier les thèmes des programmes de leurs travaux et débattre les différents sujets qui relèvent de leurs compétences. Il est devenu habituel que les rapporteurs ou les présidents des commissions présentent un résumé de l'activité annuelle des commissions lors des séances ordinaires de l'Académie, pour informer de leurs activités et travaux. Ces rapports se trouvent dans les procès-verbaux des séances ordinaires de l'Académie et, pour ceux qui les voudraient, il est possible de les consulter.

Par ailleurs, le répertoire des imprimés de l'Académie du Royaume du Maroc s'est enrichi l'année dernière des titres suivants :

1) Collection «sessions»

* «Pénurie au Sud, incertitude au Nord : constat et remèdes», qui contient les actes de la première session de l'Académie de l'année 1988.

* «Al-Kods : histoire et civilisation», qui contient les travaux du thème de la session académique de mars 1981.

* «Catastrophes naturelles et péril acridien», qui contient les travaux du thème de la deuxième session académique de l'année 1988.

2) Collection «revue»

* Academia N° 5.

3) Collection «conférences et séminaires».

* «Droit Canonique, Fikh et législation», qui contient les actes du séminaire organisé par l'Académie en juin de l'année 1987.

* «Les fondements des relations internationales dans l'Islam», qui contient les actes du séminaire organisé en mars 1988.

Dans un proche avenir, le répertoire des imprimés de l'Académie se verra enrichi par les textes suivants :

a - Le dictionnaire arabe-berbère, Monsieur Mohamed Chafiq membre de l'Académie.

b - Lecture critique de «Attaïssir», d'Ibn Zohar, faite par Monsieur Mohamed Roudani.

c - Lecture critique de «Aïn al-hayat fi ilm Istinbât Al-Miyah», réalisée par Monsieur Mohamed Bahjat membre de l'Académie.

d - Le troisième volume de «maâlamat Al-Malhoune» de Monsieur Mohamed El-Fasi membre de l'Académie.

* * *

C'était là un aperçu de l'état des travaux et activités de l'Académie du Royaume, qui progressent sereinement et profondément, qui avancent continuellement, sans précipitation déséquilibrante ni arrêt ennuyant, qui représentent une image de l'activité des honorables académiciens, de leurs espoirs en ces activités, de leur ambition de mieux faire, de leur passion pour la science et la recherche, de leurs efforts permanents et de leur noble modestie, exauçant les justes directives royales et les incessants et instructifs conseils du Protecteur et Fondateur de Notre Compagnie, Sa Majesté Hassan II que Dieu le glorifie et le soutienne.

Notre espoir est grand que sans cesse se développe l'ambition scientifique et augmentent ses résultats édifiants, pour le bien de l'Humanité, le progrés de la civilisation et la splendeur de la connaissance.

Allocution de M. Maurice DRUON,
Secrétaire perpétuel de l'Académie française
a l'occasion de la remise de la Croix
de Commandeur de l'Ordre des Arts et Lettres
à M. Abdellatif BERBICH,
Secrétaire perpétuel
de l'Académie du Royaume du Maroc
le 7 juin 1989, à Paris

Monsieur le Secrétaire perpétuel

Il y a deux ans, l'Académie française, innovant, ce qui lui arrive parfois dans les relations inter académiques, recevait, elle, la plus ancienne des grandes Compagnies, la plus jeune et la plus originale aussi de ses cadettes : l'Académie du Royaume du Maroc. Ainsi nous vîmes côte à côte sous la Coupole les habits verts et les « salhams » blancs de nos cérémonies respectives.

En cette occasion, tu prononças ces paroles qui nous ont émus au fond du cœur : « Racine, Corneille, Chateaubriand, Vigny, Hugo, Mauriac, nous voici ! ».

Ces mots-là vivront plus longtemps que toi-même, si longue soit la vie que nous te souhaitons, et quand nous serons tous disparus, ils continueront d'imprégner nos vieilles pierres qui continueront d'en renvoyer l'écho.

Si l'Ordre des Arts et Lettres avait existé du temps de Corneille, de Racine, de Chateaubriand, de Victor Hugo, ils en eussent tous été Commandeurs,le plus haut grade de cette distinction réservée aux créateurs et aux grands serviteurs de la Culture.

C'est cette cravate-là que va nouer à ton cou, dans un moment, notre secrétaire d'Etat aux relations culturelles internationales, lequel a de par sa carrière, contracté un personnel attachement pour le Maroc.

Il a bien voulu, se souvenant que je fus pendant quelques saisons gouverneur de cet Ordre, mais surtout en raison de notre amitié, me laisser le privilège de t'adresser les quelques mots qui sont de circonstance.

La plupart des invités de cette réception te connaissent, et je n'ai guère à leur apprendre sur ta personne ; ils nourrissent pour toi estime et affection. Ils savent que tu es un homme excellent, c'est-à-dire un homme qui excelle en toutes ses activités.

Pour ceux qui ne sauraient pas tout, je soulignerai simplement que tu es issu d'une vieille famille de Rabat, une famille qui déjà excellait dans le grand artisanat, cette noblesse du travail. Tes dons et ta vocation t'ont conduit vers la médecine. La Faculté de Montpellier a abrité tes études et tu as fait la formation de spécialité

à Paris, avec un très grand patron, le professeur Jean Hamburger, qui ne t'a jamais oublié et dont tu sais les sentiments qu'il te porte comme il sait ceux que tu lui conserves. Je ne trahirai qu'un petit secret si je te dis que ton patron de naguère s'est fait le tisserand de cette cravate verte et blanche que tu reçois.

Tu as gravi si rapidement les degrés du cursus universitaire que, professeur de médecine interne, tu es devenu, très jeune, doyen de la Faculté de Rabat, et tu as largement contribué à lui donner l'éclat dont elle jouit. A ce titre tu as été l'organisateur de maints congrès médicaux qui se sont tenus dans ce pays d'hospitalité magnifique.

Plus encore, tu es médecin personnel de S.M. le Roi dont la santé fort solide, remercions en Dieu, malgré sa vie harassante, est si importante pour son peuple dont il guide l'essor, si importante aussi pour l'ensemble des nations au profit desquelles s'exerce sa diplomatie inventive et son action pacifique.

Nous savons les relations particulières que S.M. le Roi Hassan II entretient avec les médecins. Il en fait volontiers ses confidents. Un confident peut devenir un diplomate. C'est pourquoi Sa Majesté t'a choisi l'an dernier comme premier ambassadeur à Alger, après quinze ans d'interruption des relations, dans le moment capital de reprise des rapports entre les deux grands partenaires maghrébins, et d'entente pour la construction du grand Maghreb. Tu as été un ambassadeur excellent.

C'est déjà la confiance du Roi qui t'avait fait désigner voici quelques années pour le Secrétariat perpétuel de l'Académie du Maroc, institution qu'il a voulue, qu'il a créée, et pour laquelle il a une particulière dilection et une spéciale sollicitude.

Et là aussi tu es excellent. Tes dons d'organisateur et parfois d'improvisateur, ta connaissance ou ton intuition des disciplines diverses, ton sens des rapports humains dans une Compagnie où se côtoient et œuvrent ensemble des représentants de tant de peuples divers, ont fait merveille. Un grand médecin est toujours un humaniste. La médecine est science et art à la fois, et tu es un exemple de cette confluence.

Homme des symbioses fructueuses, tu illustres la complémentarité historique et vivante de nos universités, de nos cultures, de nos civilisations. Je salue en toi un véritable ami de la France qui répond aux véritables amis du Maroc.

Qu'il me soit permis de rendre un hommage particulier à Mme Berbich, elle-même médecin remarquable, professeur de faculté en ophtalmologie, et mère de famille tout également excellente.

Réception de M. Jacques Yves COUSTEAU

Membre Associé

de l'Académie du Royaume du Maroc

1ere Session de l'Armée 1989

PARIS

5 Juin 1989

WELCOME TO JACQUES-YVES COUSTEAU ACADEMY OF THE KINGDOM OF MOROCCO

Neil ARMSTRONG

Were a visiting space ship from a distant part of our galaxy to arrive with the purpose of surveying our solar system, I am certain that its crew would be most interested in its variety.

Our medium sized, middle aged sun is encircled with a variety of planets. Some large, gaseous, of low density, and encircled by an assortment of moons and rings of debris. Smaller planets, primarily nearer the sun, are more dense, with and without sattelite moons ; some with atmospheres and some without.

Each of these celestial bodies has unique characteristics ; each would be of special interests to specialists. The distinguishing feature of the third small planet outward from the sun would be of substantial interest to the artists among the visitors. Unlike its predominately drab sisters, this one has beautiful color, a sparkling, brilliant blue.

The blue planet might not be favored for a landfall. Its atmosphere contains high winds and storms with ferocious electrical discharges. It has a substantial magnetic field, laden with disturbances, and circling bands of deadly radiation. Only about 15% of the surface is land, and only a small fraction of it is arable. The vast majority of the surface is liquid, and oxide of hydrogen, saturated with a variety of salts. The planet, earth, is an oceanic planet.

As one who has had the privilege of seeing the blue planet from the vantage point of the celestial visitor, it gives me a special pleasure to have been given the honor of welcoming a new member to this Academy. A person who has spent his long and productive career in exploring, studying, explaining, and sharing his knowledge of the blue part of the surface of this planet. Permit me to recount a few highlights from his career.

Jacques-Yves Cousteau was born in France in 1910. He studied in a number of schools and in Stanislas college, he prepared for the competitive examination to the Naval College.

During his long and distinguished military career, he commanded the Naval Base at shanghai, participated in the quest for the pocket battleship graf von spee, and in the Gênes bombardement. He was decorated with the war cross with palm and two nominations, and for his work in the french resistance, the legion of honor.

Cousteau initiated the participation of the French navy in deep submersible craft with the bathyscaphe Expedition FNRS II, and initiated the process which led to the signature of the French-Belgian Convention concerning FNRS III.

In 1943, Cousteau and Emile Gagnan developed the prototype aqualung. The success of this device generated a world wide reputation for the two. Cousteau was co-inventor of the first submarine television camera, exploration submarines, and a new wind propulsion system. He conducted the first experiments in saturation diving.

In 1950, Cousteau converted the mine sweeper *Calypso* to an oceanographic research vehicle. *Calypso*, with Cousteau as captain, has traveled the earth on more than 50 scientific expeditions. His energy and enthusiasm transformed oceanography and marine biology into an exciting world of adventure and mystery. His work has included forays away from the oceans into the nature and inhabitants of fresh water lakes and rivers.

Cousteau's fame as a recorder of the expeditions, both in the written word and by motion picture camera, spread rapidly. He has written some 30 books on the ocean world, and produced 2 encyclopedias (Cousteau's encyclopedia – in 20 volumes, and ocean planet – in 24 volumes) and dozens of scientific papers. He is responsible for 4 full length films, 9 short films, and nearly 100 television productions, many of which won prestigious film awards.

No doubt every member of this Academy knows his style. It is simple and direct. The reader or viewer absorbs the excitement and vitality of each investigation or exploration as he sees the events unfold before him, and as he hears the conversation of the actual investigators at their work.

The unusual insight which Cousteau epitomizes is the hallmark of a great communicator and educator – in a unique and often non – traditional sense.

After leaving the navy in 1957, Cousteau was selected as director of the oceanographic museum of Monaco, a position which he held for more than 3 decades. For more than a quarter of a century, he served as Secretary General of the International Commission for the Scientific Exploration of the Mediterranean Sea.

He has been decorated by heads of State, been awarded honorary degrees from prestigious universities, and has earned the respect of curious minds around the world. In last December, he was elected a member in the Academie Française.

I have the great pleasure, and high honor, and, on behalf of all our colleagues here assembled, to bid you welcome to this Academy.

Discours de Monsieur Jacques Yves COUSTEAU nouveau membre associé

«EDGAR FAURE, OU LES VERTUS DU DOUTE»

Messieurs,

En reprenant un mot de Turgot, dont il fut le biographe, le Président Edgar Faure a intitulé le premier tome de ses « Mémoires » : « Avoir toujours raison... c'est un grand tort ».

J'ignore si un seul homme au monde, depuis que l'homme est sur Terre, peut se vanter d'avoir eu toujours raison.

Mais si cet homme existe, c'est Edgar Faure...

Je n'ai nullement l'intention de plaisanter, même si j'y suis convié par les constants traits d'humour de celui qui fut deux fois président du Conseil sous la Quatrième République, dont le rôle politique fut éminent sous la Cinquième, et qui ne dédaigna pas d'écrire entre-temps des romans policiers et d'autres bagatelles. Preuve qu'on peut orienter le destin d'un pays en tirant sur sa pipe et en plissant les yeux de malice.

Messieurs,

Je vais vous faire un aveu. Lorsque j'ai su que j'aurais l'honneur de siéger parmi vous, j'ai éprouvé un grand sentiment de fierté.

C'est au Maroc, en effet, que j'ai vécu l'un des moments les plus inoubliables et les plus fructueux de ma carrière de marin, de chercheur et de défenseur de l'environnement.

Cela se passait le 12 octobre 1983, à Tanger. Avec le professeur Lucien Malavard et le docteur Bertrand Charrier, nous venions de mettre au point une sorte de super-voile métallique, cylindrique, orientable, pilotée par ordinateur, que nous avions appelée la Turbovoile. Cet engin, doté d'un aspirateur intérieur et de grilles perforées obturables par un volet mobile, capte cinq à six fois mieux l'énergie du

vent qu'une voile classique. Il apporte la preuve que, grâce aux sciences et aux techniques les plus actuelles, l'homme peut limiter sa consommation de pétrole, réduire les pollutions, et recourir aux énergies propres, renouvelables et gratuites.

Nous avions installé notre Turbovoile sur une coque que nous avions baptisée « Moulin à Vent ». C'est à Tanger que nous avons levé l'ancre pour notre première traversée de l'Atlantique. C'est de Tanger que nous sommes partis pour l'Amérique. C'est de ce port que nous avons joué les Christophe Colomb du vent, cinq siècles après le voyage historique du Génois.

Je me souviens, messieurs, de ce jour où, cap à l'Ouest, j'ai noté sur mon livre de bord que le vent du Maroc est le vent du progrès, de la vie et de l'écologie, le vent des droits imprescriptibles des générations futures...

En même temps, messieurs, que j'étais si fier d'être reçu dans votre assemblée, mon cœur se remplissait de crainte.

Je prenais conscience que je devrais faire l'éloge d'un homme qui fut un phare de la politique française de ce demi-siècle.

Le Président Edgar Faure...

Qui étais-je, pour évoquer devant vous une carrière aussi longue, une œuvre aussi vaste, un destin aussi élevé ? Qui étais-je pour décrire un caractère aussi divers, pour peindre un homme aussi cultivé et aussi complexe ? Une panique me saisit. Je contemplais l'image de mon prédécesseur debout dans l'Histoire. Qu'allais-je en dire ? Ma vie et mes occupations me semblaient si éloignées des siennes... A vingt mille lieues, si vous me permettez cette référence marine...

Comme on se jette à l'eau – sans palmes, sans masque et sans scaphandre – je me suis immergé dans la biographie d'Edgar Faure. J'y ai rencontré l'Histoire de la France, bien sûr, mais aussi celle de l'Europe et du monde. Celle de l'Afrique, en particulier celle du Maghreb... J'y ai trouvé mille faits qui m'ont déconcerté, et que je ne soupçonnais même pas. J'ai salué outre-tombe, par la magie du souvenir, un homme différent de la plupart de ceux que je fréquente chaque jour, mais que j'ai appris à apprécier, et sur lequel je porte désormais le jugement le plus positif. Edgar Faure fut un professionnel de la politique, certes, c'est-à-dire un être de pouvoir et un calculateur ; mais aussi un homme de liberté et d'honneur, refusant de composer avec la dictature (qu'elle fût de droite ou de gauche), plaçant par-dessus tout la paix, cherchant en chaque circonstance à concilier les adversaires plutôt qu'à exacerber les pulsions de l'intolérance, du meurtre et de la guerre.

Messieurs,

Comme il se plaisait à l'écrire, le Président Edgar Faure est « né » à Béziers. Quoique sa carrière l'eût ensuite conduit à l'ombre des lambris des ministères parisiens ou des sapins du Jura, il conserva toujours cette chaleur méditerranéenne, cette faconde communicative ou cette convivialité que les enfants du soleil semblent recevoir pour bagage.

Il voit le jour le 18 août 1908. Son père, Jean-Baptiste François Faure, est médecin militaire. Sa mère, Claire Lavit, est fille de médecin. Edgar Faure connaît

l'existence itinérante des affectations paternelles. Il habite Verdun et fréquente le collège Buvigné, où il commence de jouer le rôle d'enfant prodige qui lui va si bien, et dans lequel il excellera jusqu'à son plus grand âge. Certains naissent premiers de classe et le demeurent, quelles que soient les circonstances du destin.

La Première Guerre Mondiale est déclarée. Le père d'Edgar Faure, quoique soldat, a refusé de croire qu'elle pourrait survenir. On verra si l'on veut dans cet épisode l'explication de la défiance polie, mais systématique, que le futur Président du Conseil manifestera envers les prévisions stratégiques des militaires...

Edgar enfant passe l'été de 1914 chez ses grands-parents paternels, à Narbonne. En 1916, sa sœur aînée Henriette, âgée de treize ans, est reçue au Conservatoire : leur mère décide de s'installer à Paris. Edgar Faure use ses culottes sur les bancs de l'école La Bruyère ; c'est une institution de jeunes filles qui accueille parfois des garçons. Le Président s'énorgueillira le reste de son existence d'appartenir à une association d'anciennes élèves.

L'Armistice signé, après un séjour à Orléans dû à une nouvelle affectation de son père, qui a demandé Bordeaux, l'adolescent Faure poursuit ses études au lycée Voltaire, à Paris. Reçu à quinze ans et demi, il est l'un des plus jeunes bacheliers du siècle. Passionné d'Histoire, il obtient dans cette matière un accessit au Concours général. Le goût du passé lui restera : c'est dans cette discipline qu'il donnera ses œuvres les plus fines.

Il s'inscrit à la Sorbonne, en Droit et en Lettres. Un moment attiré par Charles Maurras, il fait une incursion à l'Action française. Dans le même temps, il lit l'Humanité et se passionne pour la Révolution bolchevique. Lorsque celle-ci devient plus sage, sous la N.E.P., Edgar Faure s'inscrit aux cours de russe de l'Ecole des Langues orientales. Il lira Gogol dans le texte, et répondra un jour dans sa langue à Nikita Khrouchtchev. On ne soigne pas une boulimie d'apprendre.

On ne guérit pas davantage une inclinaison naturelle pour la politique. Edgar Faure court les réunions. Il écoute Paul Reynaud, qui le félicite de savoir applaudir et lui prédit que cela le mènera loin. Il se lie avec Pierre Mendès-France : c'est, pour les deux hommes, le commencement d'un étrange entrecroisement de destins...

Le temps est au bouillonnement d'idées. En politique, le premier acte d'Edgar Faure consiste à fonder (avec Pierre Mendès-France) le Club de l'Université de Paris – une sorte de préfiguration des clubs du Nouveau Contrat social. En littérature, le jeune homme est sensible au vent du surréalisme. Il donne un poème intitulé « Eglogue sur une peau de banane » (qui n'est pas un programme électoral !) à la revue « L'Ours en peluche ». Il décide de lancer lui-même une revue littéraire. Il la baptise du doux nom de « Cancrelat » ; elle n'a effectivement qu'un seul numéro, mais André Salmon y publie son poème « Tout l'or du monde ».

Edgar Faure se fait d'autres amis, comme Léo Hamon, fils d'immigrés russes. Il voit disparaître dans un accident de montagne celui qu'il tient pour le plus intime et le plus cher de tous : Charles Chavanet.

Il avance dans ses études de droit et commence de s'occuper des affaires des autres en 1927, tandis qu'il est encore mineur et ne peut donc gérer les siennes propres. Il plaide son premier procès, dans lequel il défend une femme affligée d'un délire de la persécution. Il perd. Il tire deux leçons de cet échec : la première, que les fous ont parfois raison et qu'on leur doit de toute façon une assistance raisonnable, la seconde, que les meilleurs discours ne changent pas les votes.

Inscrit au concours de la conférence du stage du barreau de Paris, Edgar Faure est reçu deuxième. Il n'a pas vingt ans ; il bat le record de Raymond Poincaré, qui a eu le même honneur à vingt et un ans. Son discours de rentrée s'intitule : « Pascal : le Procès des provinciales ». Il y esquisse l'idée, inspirée de Paul Valéry, que le jansénisme fut une « académie de la solitude », caractérisée (je cite) par « l'esprit de système, le choix de l'impitoyable, le géométrisme de la rigueur ». « Il faut bien voir dans ce courant de pensée, concluera-t-il dans ses « Mémoires », un extrémisme, une philosophie de désespoir qui ne fascine que par l'intransigeance. C'est un des avatars de l'esprit négateur de liberté ».

Edgar Faure n'a jamais supporté qu'on veuille avoir raison contre la liberté.

Dans cette époque de rencontres et d'enthousiasme qui précède la crise des années trente, le jeune avocat croise la route de Lucie Meyer, la nièce de l'administrateur de la Bibliothèque nationale, Julien Cain. Ils ne se quitteront plus. Il l'épouse en 1931. Tout en menant de son côté une remarquable carrière d'écrivain et d'éditeur, elle le soutiendra jusqu'à ce qu'elle s'éteigne, en 1977.

L'odeur de l'encre inspire Edgar Faure, qui se sent l'âme littéraire. N'ayant pas l'ambition de rivaliser avec Marcel Proust, il se satisfait du genre policier. Il rédige deux romans dans ce style, dont il se montre fier. Il les publiera chez Julliard au début de la Deuxième Guerre mondiale, sous le pseudonyme d'Edgar Sanday. Sanday n'est qu'un jeu de mots pour signifier qu'il ne faut pas de « d » à la fin d' « Edgar »...

Grandes ou petites, les affaires du monde le passionnent. Il choisit pour sujet de sa thèse de doctorat « La Politique française du pétrole ». Un procès qu'il plaide le conduit par hasard dans le Jura. Il tombe amoureux de cette montagne. A Lons-le-Saunier, il éprouve une étrange impression de « déjà vécu ». Il décrit, dans ses « Mémoires », comment il « reconnaît » cette cité où il n'a jamais mis les pieds. Toutes choses égales d'ailleurs, il trouve ses futurs électeurs comme d'autres ont rencontré Dieu...

La Deuxième Guerre Mondiale éclate. Edgar Faure, ajourné depuis peu de service militaire pour une tachycardie qu'il juge « romantique », est « requis civil ». Il est chargé de la censure à l'Agence Havas (la future Agence France-Presse). Edgar Faure, censeur !... Le destin a de ces clins d'œil...

L'esprit d'Edgar Faure est trop aérien pour supporter les environnements méphitiques. Le censeur d'un moment, soulagé d'être mobilisé pour de bon, rejoint sa caserne à Rennes. Il convainc sa femme Lucie de se réfugier dans les Pyrénées

avec leur fille Sylvie. (Edgar Faure aura une autre fille, prénommée Agnès). Rennes est bombardée. Le soldat Faure s'écrit à lui-même un ordre de mission pour le Sud de la France ; un « vrai faux », ou un « faux vrai », comme on voudra... Il part. Il n'entend pas l'appel du 18 juin du général De Gaulle, mais il en prend connaissance en arrivant dans le village de Caussens, non loin d'Auch. Il s'établit pour quelques semaines dans cette localité, comme « avocat-agriculteur ». Je me demande si cette profession a eu un deuxième représentant depuis lors.

Il choisit l'Outre-Mer. Il embarque avec femme et fille à Marseille, sur le « Gouverneur-Général-Chanzy », le dernier paquebot qui lève l'ancre pour l'Afrique du Nord. Il débarque à Tunis, puis rallie Alger, où il devient l'adjoint de Louis Joxe, le secrétaire général du Comité français de Libération nationale. Il œuvre pendant le reste de la guerre pour sauver la patrie. Il retrouve Pierre Mendès-France dans la capitale algérienne, où il côtoie des hommes comme Maurice Couve de Murville, René Mayer, François de Menthon ou Henri Queuille. Sa femme, Lucie, fonde avec André Gide la revue littéraire « L'Arche », qui deviendra « La Nef ».

« C'est une belle et grande entreprise, écrit Edgar Faure, que la conquête du pouvoir temporel par la seule force de l'esprit ». Il parle du général De Gaulle. On peut lui appliquer la formule.

A la libération de Paris, il entre au cabinet de Pierre Mendès-France, le nouveau ministre des Finances. Il n'a pour lui que son intelligence et son verbe. Mais ni fortune, ni famille, ni influence. Il se fait seul, en usant de l'arme de la parole et de la séduction. On ne résiste pas à Edgar Faure, surtout quand on n'est pas d'accord avec lui... Et que reprocher de grave à un homme qui, dans l'immédiat après-guerre, n'a pas d'autre décision cornélienne à prendre que d'opter pour le Parti radical ou pour le M.R.P. ? Courtisé de deux côtés, Edgar Faure cède aux radicaux, en invoquant l'imparable argument du « pourquoi pas ? »... Il se présente aux élections législatives de 1945, à Paris. Il est battu.

Autre chose est la mission qu'il accomplit en Allemagne, devant le Tribunal militaire international de Nuremberg, où il a la tâche d'exposer la « charge française » contre les accusés nazis. Personne ne sort moralement indemne de l'étalage de tant d'horreurs. Edgar Faure en conservera l'impression d'avoir vécu une saison en enfer...

Un jour, en route pour Nuremberg, il rencontre le psychiatre Jean Delay, qui vient, pour le compte du Tribunal, s'assurer du degré de folie d'un célèbre prisonnier : Rudolph Hess. L'avocat écoute l'expert, qui ne le convainc pas. Aux yeux d'Edgar Faure, aucun crime contre l'humanité ne relève de la psychologie ou de la psychiatrie. Dans ce domaine, la morale passe avant la science.

Depuis qu'il est radical, Edgar Faure rayonne. Il a tissé des liens étroits avec les habitants du Jura, département qu'il juge « exposé au rayonnement rhodanien d'Edouard Herriot », c'est-à-dire favorable à ses propres ambitions. Il s'y présente à la troisième élection législative de 1946. Il gagne. Il est député.

« C'est un trait inné de mon caractère, avoue-t-il dans ses « Mémoires », que le goût des honneurs et l'attachement aux titres ; je partage cette faiblesse avec un

grand nombre de mes compatriotes ». Il est maire de la petite commune de Port-Lesney en 1947, et le restera jusqu'en 1970, avant de le redevenir en 1983. Il sera réélu député de la même circonscription jurassienne jusqu'en 1958. Battu cette année-là par un candidat de la vague gaulliste, il entrera au Sénat en 1959. Il retrouvera son siège à l'Assemblée nationale en 1967, comme représentant du Doubs. Et il sera de nouveau sénateur en 1980.

A l'Assemblée nationale comme au parti radical (pépinière de « ministrables » s'il en fut), Edgar Faure acquiert vite une réputation de sérieux et de compétence que tempèrent sa verve et son humour. Pilote habile, il navigue mieux que quiconque dans les courants et parmi les écueils des couloirs du Palais-Bourbon. En 1949, il est secrétaire d'Etat aux Finances, au côté du ministre Maurice Petsche ; en 1950, le voilà ministre du Budget, «C'est un merveilleux agrément, avoue-t-il dans ses «Mémoires», que d'aller au boulot dans un palais historique».

Il devient Président du Conseil – charge suprême – en 1952.

Son gouvernement compte quarante ministres, mais ne dure que quarante jours. Attaqué de toutes parts, Edgar Faure pose vingt fois la question de confiance en pure perte. S'il tombe, il rebondit aussitôt : il est ministre des Finances et des Affaires Economiques dans les gouvernements de Joseph Laniel et de Pierre Mendès-France. c'est à lui qu'on doit la « relance de la relance ». Il fait adopter un plan anti-inflation qui tire la France du marasme monétaire où elle pataugeait depuis l'avant-guerre, et lui ouvre une période d'expansion remarquable. Il a pour proches collaborateurs Jacques Duhamel et Valéry Giscard d'Estaing. Lorsque Pierre Mendès-France remanie son cabinet, Edgar Faure reçoit le porte-feuille des Affaires Etrangères. Quand Mendès tombe, il le remplace à la présidence du Conseil.

1955-1956. Les années charnières. Les plus pleines et les plus palpitantes. Les plus utiles...

Pierre Mendès-France a buté sur la question coloniale. Il a été politiquement exécuté par les partisans du statu quo, et surtout par ceux qui veulent recourir à la force dans une Afrique du Nord en effervescence. Edgar Faure, soutenu par le centre-gauche, mais attendu par la droite colonialiste, fait étalage de sa ruse et de son sens de la tactique. Il poursuit la même politique que son prédécesseur ; mais il ne le dit pas. Il fait ratifier les accords qui sauvegardent la paix en Tunisie.

Il règle de la même façon admirable la question du Maroc, en faisant rétablir S.M. le Roi Mohammed V sur Son Trône. Il invente, à cette occasion, une formule qui fait florès : « L'indépendance dans l'interdépendance ». Dans ces temps d'agitation et de danger pour la paix et pour la démocratie, il déploie un art inégalable de l'esquive et du contre-pied. Mais il donne aussi des preuves de grande fermeté.

« Intervenez avec la troupe, lui conseille le journaliste Pierre Lazareff : Vous aurez cinquante mille morts et vous aurez gardé le Maroc à la France.

– J'aurai beaucoup plus de cinquante mille morts, rétorque le Président, et la France perdra le Maroc. Non seulement elle ne gardera pas le protectorat, mais elle ne gardera ni influence, ni amitié ; elle perdra la totalité du Maghreb, et elle perdra la face».

Et Edgar Faure choisit, sans trembler, la voie de la négociation et du compromis... Le chemin le plus semé d'embûches. L'option la plus ardue.

« Le règlement de l'affaire marocaine, avoue-t-il dans ses « Mémoires », m'apparaît comme l'épreuve la plus difficile, la plus pénible et sans doute la plus importante de ma carrière. C'est celle qui, rétrospectivement, m'apporte le satisfecit de conscience et le constat d'efficacité les plus élevés. Je crois pouvoir dire sans risque d'être contredit que mon effort personnel a pu permettre d'éviter la catastrophe au moment précis où seul le fil du rasoir nous en séparait, dans l'aube du 1er octobre 1955 ».

Menacé de mort, mais faisant preuve du plus extrême courage, Edgar Faure applique son plan. Il dissout l'Assemblée nationale le 2 décembre 1955, ce qui ne s'est pas vu depuis 1877. Le Parti radical, battu aux élections suivantes, l'exluera...

En 1957-1958, avec l'aggravation de la guerre qui ne veut pas dire son nom en Algérie, la situation devient intenable en France. Le général De Gaulle apparaît comme un sauveur. Edgar Faure, quoique ministre des Finances de Pierre Pflimlin, est partisan du retour aux affaires de l'exilé de Colombey. Il y travaille. Il n'en est guère récompensé, puisque, après 1958, il se retrouve, pour la première fois depuis plus d'une décennie, éloigné du pouvoir.

Il démontre qu'il sait vivre sans apparat ni décor. A quarante ans, il retourne à l'école. Il prépare le concours d'agrégation de Droit, dans la section du Droit romain et de l'Histoire du Droit. Il est reçu premier – évidemment. En 1961, il publie une étude sur « La Disgrâce de Turgot ». En 1962, il enseigne à la Faculté de Droit de Dijon. En 1963, se souvenant d'un ouvrage qu'il avait écrit en 1957 et qu'il avait intitulé « Le Serpent et la tortue », il effectue pour le compte du général De Gaulle une mission en Chine populaire : cette ambassade aboutira à la reconnaissance de la Chine par la France en 1964.

Un Edgar Faure ne reste pas éternellement éloigné des lambris et des appariteurs en costume. « Je résiste à tout, sauf à la tentation du pouvoir », répète-t-il en paraphrasant Mark Twain... En 1966, le Premier ministre Georges Pompidou lui offre le porte-feuille de l'Agriculture. Promotion somme toute logique, pour l'ancien « avocat-agriculteur » du village de Caussens...

L'autre grande année d'Edgar Faure est 1968. Il a soixante ans. Il jubile au spectacle des manifestations d'étudiants. Il a l'impression d'en être. A aucun moment, il ne prend les barricades au tragique ; mais il traite avec sérieux les revendications des « Enragés » soixante-huitards. Il ne trouve rien à redire à l'idée qu'on veuille placer l'imagination au pouvoir.

Après les élections de juin, le général De Gaulle lui confie le ministère de l'Education Nationale. Il lui demande de mettre en chantier cette réforme de l'Université que les autorités auraient dû achever depuis si longtemps... Edgar Faure travaille d'arrache-pied pendant l'été. Il élabore un plan dans lequel il développe trois idées-forces : l'autonomie, la participation et la pluridisciplinarité.

Edgar Faure abandonne le porte-feuille de l'Education Nationale en 1969, après l'élection du Président Georges Pompidou. Il se remet à écrire. Il publie « Philosophie d'une réforme » en 1969, « L'Ame du combat » en 1970, et « Ce que je crois » en 1971. Il ne redevient ministre qu'en 1973, au poste des Affaires Sociales, dans le gouvernement de Pierre Messmer. En 1973, il fait éditer « Pour un nouveau Contrat Social » et il est élu Président de l'Assemblée nationale contre Jacques Chaban-Delmas. Au « perchoir », jusqu'en 1978, il s'emploie à mettre un peu d'huile dans les rouages parlementaires, et d'humour dans les rapports entre les partis politiques. Il ne réussit pas toujours. L'époque est crispée.

L'ancien Président du Conseil tente sa chance à l'élection présidentielle de 1974 ; pendant quelques jours, il est candidat à la candidature. Mais il s'efface. En 1977, il publie deux nouveaux livres : « La Banqueroute de Law » et « Au-delà du dialogue ». Il a la douleur de perdre Lucie, la compagne de tous ses combats...

En 1979, il est reçu à l'Académie française. En 1980, il se remarie avec Mme Marie-Jeanne Vuez. Il s'occupe de la rédaction de ses « Mémoires », dont il achève deux volumes, le premier en 1982 (« Avoir toujours raison... c'est un grand tort ») ; le second en 1984 (« Si tel doit être mon destin ce soir... »).

Nous n'aurons jamais le troisième...

Edgar Faure reçoit en 1987 sa dernière mission, la plus symbolique, l'une de celles qui lui auront le plus tenu à cœur : le Président François Mitterrand et le Premier ministre Jacques Chirac lui offrent la présidence de la Commission de Commémoration du Bicentenaire de la Révolution française.

Il ne vivra pas l'événement : il s'éteint en 1988.

Messieurs,

J'ai tâché de dérouler devant vos yeux la carrière d'un homme dont l'itinéraire a pu passer pour un modèle de sinuosité politique, mais qui, au bout du compte, avança plus droit que bien d'autres.

Il aurait fallu un spécialiste pour débrouiller cette biographie en forme d'écheveau. Je réclame l'indulgence. Je me suis fatalement perdu dans cette sphère politique dont j'ignore les usages, et qui n'a que de lointains rapports avec l'univers des poissons-papillons, des mérous et des langoustes où j'ai passé le plus clair de mon temps.

Messieurs,

Le peu que j'ai fréquenté les allées du pouvoir a suffi à m'apprendre que le plus grouillant panier de crabes n'est pas dans la mer, et que les plus féroces requins ne nagent pas sous la surface.

C'est la raison pour laquelle je veux redire ici l'estime dans laquelle je tiens le Président Edgar Faure.

Sa qualité principale est, à mon sens, qu'il n'a jamais cru qu'on pût détenir la vérité. Il n'a rêvé aucun absolu pour les hommes. Il a cherché à organiser leur

société, mais ni à régenter leurs mœurs, ni à gouverner leurs croyances, ni à leur inculquer une morale ou une religion. Il n'avait ni l'illusion de la finalité de l'Histoire, ni l'orgueil de l'infaillibilité de ceux qui savent par la grâce de la doctrine ou de la révélation divine. Il a, sa vie durant, conservé le bon sens et la mesure des paysans du Languedoc dont il est l'héritier par le sang, et de ceux de la Franche-Comté où il a planté d'autres racines.

Il avait en horreur les idées reçues et les dogmes. Il ne possédait aucun code, aucune grille d'interprétation philosophique, politique ou religieuse, qui lui permît de formuler un diagnostic sur une situation avant même de l'avoir examinée. Il laissait le réel se dévoiler dans sa complexité particulière. Il s'adaptait, et il aimait qu'on s'adaptât.

Je lis dans ses « Mémoires » : « Il est curieux de voir à quel point les Français sont portés à décrier les méthodes de la négociation, de la transaction, voire de la concession, qui ont permis à Henri IV de maintenir la paix du royaume, et à surestimer le jugement absolu et l'opiniâtreté qui ont causé la plupart des catastrophes nationales ».

J'ai toujours pensé qu'Henri IV fut le plus subtil, le plus juste et le plus humain, c'est-à-dire le plus grand des rois de France. Il est mort assassiné, comme d'autres sages à qui les fanatiques n'ont pas pardonné leur désir contagieux d'amour, de compréhension et de paix. Comme Anouar El Sadate, comme Ali Bhutto, comme Jean-Marie Tjibaou...

L'attitude politique d'Edgar Faure me touche et me satisfait. Elle me semble la noblesse de l'esprit. Elle porte un nom : le doute... Le doute méthodique de la philosophie cartésienne. Le doute auquel le scientifique a le devoir de soumettre chaque hypothèse, et d'après quoi la seule certitude à laquelle on puisse prétendre n'est pas qu'une théorie soit vraie, mais qu'elle ne soit pas encore démentie par les faits.

Dans son domaine, le Président Edgar Faure aura été un homme d'observation, de dialogue, de discussion et de partage – mais ni de système, ni de brutalité, ni d'oukase. Il a placé son éloquence délicieusement zézayante, son sens de l'humour ravageur et sa clairvoyance amusée au service de l'aplanissement des tensions sociales ou internationales, sans tenter d'imposer sa propre logique du « progrès », sans essayer de briser par la force tel syndicat, tel parti, tel mouvement d'indépendance ou tel Etat.

Il a, comme celui qui fut son ami, Pierre Mendès-France, pratiqué l'exercice fructueux du doute, lequel implique le refus des idées imposées et des véritées assénées, le mépris des idéologiques, des solutions radicales, des « y a qu'à » magiques, des révolutions permanentes, des lendemains qui chantent, des avenirs radieux, bref des utopies terroristes qui prétendent faire le bonheur du peuple malgré lui, y compris en lui coupant la tête.

Refusant d'endosser la défroque de l'idéologue dans une époque où il était seyant de la porter, Edgar Faure est passé, aux yeux des intolérants de tous bords, pour

un « centriste mou », souvent même pour un « opportuniste ». Il connaissait ces reproches. Il s'en accommodait avec ironie, lançant à ses détracteurs sa fameuse boutade : « Ce ne sont pas les girouettes qui tournent, c'est le vent qui change ».

Aujourd'hui que le vent a tourné pour les grands mots, pour les « ismes » qui ont accablé de misère et de souffrance ceux auxquels ils étaient censés apporter le bonheur (le marxisme, le libéralisme économique intransigeant, les cléricalismes d'ici et d'ailleurs), force nous est de constater qu'Edgar Faure, quoiqu'il ait parfois changé d'équipe au milieu du match, n'a jamais renié l'essentiel : sa foi dans la démocratie, sa confiance dans le dialogue, son entêtement dans la quête de la paix. On ne l'a pas vu passer, comme d'autres, du prosélytisme catholique au stalinisme militant, puis au maoïsme, ou aux intégrismes. En justifiant chaque nouvelle intolérance par un nouveau livre...

Il est resté lui-même. Modéré.

Passionnément modéré.

Edgar Faure n'a peut-être pas réussi à imposer en chaque occasion sa volonté aux autres hommes.

Le Ciel nous préserve des démagogues et des tyrans trop doués pour le faire.

Messieurs,

La tradition veut que celui qui se trouve dans ma situation, devant cette assemblée, ne se contente pas d'évoquer le destin de celui qu'il remplace, mais retrace sa propre carrière et déclare ses ambitions.

Je ne m'y attarderai pas : je n'aime pas revenir sur mon passé. Et j'espère trouver d'autres occasions de montrer ce que je compte accomplir dans le temps qui me reste.

Je me contenterai de quelques remarques.

En 1971, le Président Edgar Faure devint membre du Mouvement national pour l'Environnement. Je me souviens du fait, dont on avait parlé dans les journaux, et que j'avais jugé positif. Je n'ai, certes, jamais nourri d'illusions sur la capacité des hommes politiques à s'inquiéter des saccages et des pollutions que nous infligeons aux milieux vivants. Je sais bien que les élus réagissent davantage à la menace électorale qu'à la menace de marée noire. Mais je crois que le Président Edgar Faure était sincère. Il avait le souci de sauver les espèces en même temps que ce qui constitue leur maison commune – la Terre.

Je pourrais évoquer, en sa mémoire, le long combat que je mène depuis près de quarante années pour faire connaître aux autres hommes les meilleurs de la mer et de l'eau. Je pourrais dédier à mon prédécesseur dans cette Académie telle ou telle de mes missions – au Maroc, par exemple, en 1957, ou en 1959. Je pourrais esquisser mes impressions d'Antarctique ou d'Alaska, d'Amazonie ou d'Ouganda, ou décrire les aventures que j'ai vécues dans le golfe arabo-persique avant le pétrole.

Je pourrais, pour reprendre l'image de Rimbaud, vous narrer « d'incroyables Florides ». Vous parler du langage des dauphins, de la tendresse de la baleine à bosse

qui serre son petit dans ses grands bras blancs, de la splendeur des étoiles de mer bleues sur les madrépores de Polynésie, de l'étonnante physiologie du poisson-glace dont le sang contient de l'antigel, ou du fait peu connu que les requins, qui passent pour des brutes assoiffées de sang, sont les inventeurs de la maternité.

Ma vie est faite de ces rencontres, de ces découvertes, de ces émerveillements. Je continue de courir les vastes mers et les fleuves qui les nourrissent, tantôt sur la « Calypso » et tantôt sur l' « Alcyone », mon nouveau bateau à vent. J'ai lancé et je dirige en ce moment même, avec mon fils Jean-Michel, une campagne de cinq années de « Redécouverte du monde », qui constitue la plus ambitieuse de toutes les missions que j'ai jamais commandées. La « Calypso » nous a menés des Caraïbes aux Marquises, de Mururoa à la Nouvelle-Zélande, de l'Australie à la Nouvelle-Guinée, et de Bornéo à la Thaïlande. L' « Alcyone » est allée de cap Horn en mer de Cortez, de Colombie britannique en Alaska, et de Nouvelle-Guinée en Australie occidentale...

Je pourrais détailler tout cela, et mille choses encore. Le Saint-Laurent et le Mississippi. Les épaves antiques de la Méditerranée. Le poisson-éléphant et le lamantin. Les pingouins sur la banquise et les dauphins roses qui nagent entre les arbres de la forêt d'Amazonie inondée...

Nous en aurions pour des heures. J'y perdrais le souffle plus sûrement qu'en plongée. Je vous lasserais, pour autant que ce ne soit pas déjà fait depuis longtemps.

Je préfère en revenir au Président Edgar Faure, et au souci qu'il avait de la santé de l'environnement.

Edgar Faure s'inquiétait à juste titre, hélas !

Des menaces pèsent sur notre planète et sur ses habitants, dont nous ne constituerons qu'une espèce parmi des millions.

Nous autres, hommes, nous nous croyons le sommet de l'intelligence et de l'évolution, bref de la vie. Or, notre industrie, notre agriculture, notre boulimie d'énergie et notre prolifération incontrôlée sont en train de rendre inhabitable le vaisseau spatial sur lequel nous sommes apparus, et dont nous ne possédons aucun exemplaire de rechange. Nous saccageons les rivières et la mer. Nous rasons et nous brûlons les forêts. Nous tuons les éléphants et les baleines, mais aussi les chauves-souris, les serpents et les scorpions. Nous épuisons les ressources naturelles. Nous salissons l'air et l'eau – les deux fluides de la vie. Nous répandons de substances qui attaquent jusqu'aux couches supérieures de notre atmosphère. Nous changeons le climat de la planète.

Nous sommes fous. Ou impuissants... La formidable machine industrielle, commerciale et militaire que nous avons créée s'emballe et nous échappe. Nous ne contrôlons ni notre agriculture, ni nos transports, ni nos besoins, ni aucune de nos consommations.

Il se pourrait que nous anéntissions la vie sur le globe.

Et nous avec...

Réception de M. Georges MATHÉ

Membre Associé

de l'Académie du Royaume du Maroc

2ème Session de l'Année 1989

Madrid

11 - 12 - 13 décembre 1989

DISCOURS D'ACCEUIL PRONONCÉ

par M. Abdellatif BERBICH

Il y a une vingtaine d'années, j'avais eu le plaisir d'inviter le Professeur Mathé à prononcer, devant les enseignants et les étudiants de la Faculté de Médecine de Rabat dont j'étais alors doyen, une conférence sur la « Stratégie de la thérapeutique des cancers ». Depuis, nous avons eu l'occasion de mieux nous connaître, de développer d'excellentes relations professionnelles et amicales et de voir s'instaurer entre nous une certaine familiarité. Aussi je ne manque pas d'éprouver aujourd'hui une espèce de gêne à vouvoyer le Docteur Mathé et à l'appeler « Monsieur » comme cela est d'usage lors d'une cérémonie solennelle de réception d'un nouveau membre dans une assemblée d' « immortels ».

Mes chers confrères,

Le Dahir instituant notre Compagnie, stipule que l'Académie doit promouvoir le développement de la recherche et de la réflexion en tout domaine d'activité de l'esprit, et que ses membres doivent être des hommes éminents qui, « par leurs œuvres et leurs réalisations, auront rendu à leurs pays les plus grands services et lui auront fait acquérir les plus grands prestiges ».

Or, tout au long de sa carrière, le Professeur Mathé a embrassé de nombreux domaines de la connaissance. De la médecine, sa discipline de base, où il a investi ses plus grands efforts notamment dans la recherche pour le développement clinique de nouvelles thérapeutiques, il est allé aux sciences expérimentales, à la politique, à l'éducation, à la philosophie, à l'éthique en passant par les arts et les lettres. C'est donc un illustre savant multidisciplinaire que l'Académie du Royaume du Maroc s'honore de recevoir aujourd'hui et que j'ai la grande joie de vous présenter.

En devenant membre de notre Compagnie, le Professeur Mathé n'y succède à personne ; il bénéficie d'une sollicitude toute particulière de Sa Majesté le Roi, Notre Protecteur, qui a décidé, comme l'article 19 du texte régissant l'Académie lui en donne le pouvoir, de lui conférer directement et en sus du quorum la dignité de membre associé, réservée en pareil cas à « une haute personnalité étrangère illustre en matière de civilisation ».

Monsieur,

En 1940, vous avez 18 ans, vous terminez brillamment vos études secondaires et vous obtenez cette même année deux baccalauréats, l'un en mathématiques et l'autre en philosophie. Cela semblait vous prédestiner à une carrière où l'homme de sciences et le médecin allait côtoyer l'homme de lettres et le penseur.

En 1947 vous êtes non moins brillamment reçu au concours d'internat des Hôpitaux de Paris pour lequel vous recevez la médaille d'or.

En 1950 vous êtes diplômé de Biochimie, ce qui vous prédestine à jouer un rôle de premier plan dans une discipline nouvelle et passionnante, la pharmacologie clinique, à laquelle vous allez consacrer d'illustres travaux, et un beau manuel de référence, de presque 2.500 pages, que vous publiez en 1979 et que, devant le succès qu'il rencontre, vous le rééditez en 1988.

En 1951 votre thèse de doctorat en médecine sur l' « hyperhydratation cellulaire » vous vaut la médaille d'argent de l'Université de Paris et vous situe déjà à côté des grands noms de la médecine française tels que Jean Hamburger, Léon Binet, Charles Debray et Gabriel Richet.

En 1953, vous faites un séjour d'un an au Mémorial Hospital de New-York, ce véritable temple de la cancérologie. C'est pour vous, je présume, l'occasion d'une part de vous perfectionner dans cette discipline où les Américains avaient de grandes longueurs d'avance sur l'Europe, et d'autre part de faire le choix définitif de votre carrière et du domaine dans lequel vous allez entreprendre vos recherches scientifiques.

A votre retour des Etats-Unis, vous êtes nommé successivement Chef de Clinique à la Faculté de Médecine de Paris en 1954, Professeur agrégé de Cancérologie en 1958, Directeur de l'Institut du Cancer et d'Immunogénétique en 1960 avant de devenir titulaire de la chaire de Cancérologie expérimentale en 1966.

Depuis, et avec une détermination farouche qui vous est propre, vous avez, au prix d'efforts inlassables, conçu et réalisé un service de Cancérologie digne de votre renom, digne de l'équipe dont vous avez su vous entourer, digne de la recherche de pointe que vous entreprenez et de la médecine de qualité que vous pratiquez.

Ce service que vous appelez « Service des maladies sanguines, immunitaires et tumorales », vous en avez longtemps rêvé et vous l'avez ouvert en 1980. Mais auparavant il vous a fallu lutter âprement pour convaincre les responsables administratifs et politiques de la santé de votre pays de la nécessité et de l'urgence de créer une telle unité de soins et de recherche. Parallèlement aux innombrables requêtes, rapports et justifications que vous avez dû leur présenter, vous publiez coup sur coup deux livres : « Dossier Cancer » et « La Santé est-elle au-dessus de nos moyens ? », ce dernier étant un livre éminement politique.

Mes chers collègues,

Tels sont brièvement brossés les éléments les plus marquants de la carrière du Professeur G. Mathé.

Je voudrais maintenant vous entretenir un peu de son œuvre. Ce ne sera sûrement pas chose facile car cette œuvre est immense et la plupart de ses aspects se rapportent à des disciplines très spécialisées, difficiles à appréhender même pour un médecin qui n'a pas suivi de très près les derniers développements de la biologie.

Parmi ces disciplines, il y a l'immunologie, cette science qui a révolutionné la médecine et lui a fait faire, en moins de trente ans, certainement plus de progrès qu'elle n'en a pu enregistrer durant deux siècles.

Messieurs,

Vous parler de l'œuvre de M. Mathé serait une véritable gageure car je ne pourrais m'empêcher de faire appel au langage aride de la biologie. J'essaierai donc de naviguer entre deux eaux avec le double espoir d'éviter de vulgariser à l'extrême l'œuvre de notre récipiendaire, et de ne pas accabler de termes trop techniques cette honorable assemblée.

Monsieur,

Etant interne puis Chef de Clinique des Hôpitaux de Paris, vous avez commencé par vous intéresser à la médecine interne et c'est dans ce cadre que vous avez œuvré, comme chercheur, sur des problèmes aussi généraux que le métabolisme de l'eau. Le livre intitulé : « Physiologie et pathologie du métabolisme de l'eau » que vous avez publié en 1952 avec Jean Hamburger, est venu couronner vos études dans ce domaine.

Après l'année que vous avez passée comme « fellow » aux Etats-Unis, vous vous êtes orienté dans les trois champs de recherche qui allaient être désormais les vôtres, à savoir l'hématologie, l'immunologie et la cancérologie.

Les Leucémies constituent un des grands chapitres qui vous ont le plus passionné. Vous y avez longuement travaillé chez l'animal comme chez l'homme, notamment avec notre collègue le Professeur Jean Bernard, et vos recherches dans ce domaine sont particulièrement brillantes et célèbres.

Vous vous êtes aussi intéressé à l'étude d'autres syndrômes hématologiques que vous avez finement analysé et judicieusement démembré : le « Lymphome B à moyennes cellules », affection maligne du tissu lymphatique, a particulièrement retenu votre attention.

Vos efforts ont été ensuite centrés sur la recherche expérimentale. Le rôle que vous avez joué dans le développement clinique des thérapeutiques médicales des cancers est primordial. En France et dans le monde entier vous êtes considéré comme un des pionniers de la chimiothérapie, au point que l'on ne peut parler de celle-ci sans évoquer votre nom.

Vous lui avez en effet consacré de nombreux travaux inédits. Vous avez étudié un grand nombre de nouvelles molécules qui vous ont été remises par des chimistes français, japonais et autres, et vous avez découvert parmi elles au moins trois nouveaux médicaments capables de bloquer la multiplication cellulaire et doués d'une activité certaine dans le traitement de plusieurs variétés de cancers. Ces médicaments ont pour noms la Navelbine, la Cystémustine et l'Ellipticine.

Dans le domaine de la thérapeutique pratique, vous insistez, dans le but d'accroître l'efficacité des différentes drogues Cytostatiques, sur l'intérêt de leur répartition judicieuse dans le temps et sur l'intérêt de leur association, entre elles, à la chirurgie et à la radiothérapie.

Dans le domaine de la biologie fondamentale, la chimiothérapie vous fournit d'un côté l'occasion de faire des études approfondies sur le métabolisme des acides nucléiques, et de l'autre les moyens d'étudier leur rôle dans la synthèse protéïque.

Monsieur,

Parallèlement à vos travaux sur la chimiothérapie, vous vous êtes trouvé engagé dans une voie thérapeutique nouvelle que vous appelez vous-même « immunothérapie adoptive ». L'idée vous en est venue à la suite des recherches que vous avez effectuées durant de nombreuses années sur le syndrôme des irradiés totaux et leur traitement et qui vous ont amené à tenter et à réussir, pour la première fois dans le monde, une transplantation de moelle osseuse chez l'homme.

Cela se passe en 1958. Six savants atomistes yougoslaves, victimes d'un accident survenu dans une centrale nucléaire sont évacués en urgence dans votre service pour y être traités. Ils venaient de recevoir une irradiation totale à des doses considérées comme mortelles. Et vous saviez en effet, Monsieur, qu'à partir de certaines doses dites léthales, la totalité des cellules de la moelle osseuse sont définitivement détruites et que les patients irradiés meurent rapidement dans un tableau d'hémorragies profuses et d'infections graves. Or cinq des six accidentés qui vous ont été confiés ont survécu grâce à la greffe de moelle que vous leur avez pratiquée et qui a été parfaitement tolérée parce que, justement, les cellules immunocompétentes de l'organisme, normalement responsables ici des réactions de rejet, ont été également détruites par l'irradiation. Le sixième patient aurait pu également être sauvé s'il n'avait succombé à de graves lésions intestinales secondaires aux radiations.

Aussi, vous basant sur cette grande première et également sur les données expérimentales que vous avez recueillies au cours des années précédentes, vous avez envisagé d'avoir recours à l'irradiation totale par le cobalt radioactif dans le but de favoriser la tolérance du greffon lors des transplantations humaines.

Cette idée a été mise en application pendant des années lors des premières transplantations rénales. Elle reste actuellement le fondement de la greffe de moelle osseuse allogénique, qui est un des traitements majeurs de certaines leucémies. En effet, les progrès récemment réalisés et auxquels vous n'êtes pas étranger, ont aidé les médecins à maîtriser la réaction du receveur contre le greffon ainsi que celle du greffon contre le receveur. Ils ont permis de rendre opérationnelle la greffe de moelle et de guérir des malades atteints de leucémie et par ailleurs incurables par les seules chimio et immunothérapie.

Monsieur,

L'immunothérapie englobe, outre l'immunothérapie « adoptive » dont nous avons parlé, d'autres méthodes curatives mettant en jeu des processus immunitaires.

Elle peut être « passive » et se borner au transfert d'anticorps de provenance animale ou humaine.

Elle peut être « active » et tendre à susciter des réponses immunitaires chez le malade lui-même dont elle viendra stimuler les processus naturels de défense et conforter l'action de la chimiothérapie, incapable à elle seule de détruire 100% des cellules tumorales.

Cette immunothérapie active, vous avez été, Monsieur, le premier à en étudier les bases expérimentales et le premier aussi à en appliquer les méthodes à l'homme. Vous l'avez utilisée pour traiter certaines formes de cancer et de leucémie et vous avez employé pour cela, un immuno-stimulant non spécifique, le B.C.G., ce produit même qui sert à vacciner les enfants contre la tuberculose. Le protocole d'administration et les doses sont naturellement différents.

Les résultats de cette technique sont impressionnants puisque plus de 50% de vos malades traités par le B.C.G. ont eu une moyenne de survie supérieure à 5 ans.

Vous avez même réussi à guérir par l'immunothérapie active des enfants leucémiques dont certains, traités par le B.C.G. en 1956, sont toujours en vie, 25 ans plus tard ; sans avoir présenté de rechutes !

Mes chers collègues,

Je suis loin de vous avoir fidèlement rapporté toute l'œuvre scientifique du Professeur Mathé ; et pour les raisons déjà invoquées je n'ai fait parfois qu'effleurer ses travaux. J'ai même volontairement passé sous silence beaucoup de ses recherches fondamentales parmi lesquelles celles qu'il a effectuées sur le virus du SIDA depuis l'éclosion de cette effroyable maladie au début des années 80.

Qu'il veuille bien me pardonner d'avoir escamoté devant vous avec une hardiesse inconsidérée, certains aspects de cette œuvre qui auraient à ses yeux mérité probablement d'être rapportés en priorité.

Monsieur,

Votre prestigieuse carrière a été marquée par la publication de plus d'une dizaine de remarquables ouvrages de médecine que vous avez tantôt destiné à l'enseignement et à l'épanouissement de votre spécialité et tantôt consacré à vos nombreux travaux de recherche. Mais vous ne vous êtes pas limité aux ouvrages médicaux et scientifiques. Vous avez tenu à faire connaître plus largement votre discipline, le cancer, et à mettre à la portée d'un plus grand public vos réflexions sur les problèmes de la santé. Ainsi est née votre œuvre littéraire qui comporte un roman, deux pièces de théâtre et de nombreux essais. Les titres de vos ouvrages sont déjà évocateurs : « La médecine est-elle au-dessus de nos moyens ? », « Le temps d'y penser », « L'homme qui voulait être guéri », « Ethique médicale et médecine éthique » et j'en passe.

Dans vos essais vous avez tenu à faire part de l'expérience unique que vous avez acquise au contact du malade, de la souffrance, de la vie et de la mort.

La santé étant le bien le plus précieux « le seul qui soit irremplaçable », vous affirmez, avec Arthur Schopenhauer, que « la plus grande erreur qu'un homme puisse commettre est de la sacrifier à un quelconque avantage ».

Aussi vous tentez d'attirer l'attention sur les problèmes que le cancer pose au regard des processus internes de la vie, des facteurs de l'environnement et des comportements. Vous montrez les grandes possibilités et les espoirs considérables de guérison des malades et vous affirmez que si les médecins cancérologues doivent livrer la bataille contre ce fléau, seuls les responsables politiques peuvent leur donner les structures et les moyens nécessaires à la victoire.

Parallèlement, vous insistez sur l'importance de l'information et sur la nécessité de développer au maximum les connaissances sur cette maladie et ses causes, afin de diminuer son incidence par la prévention, et d'augmenter son pourcentage de guérison par l'amélioration du diagnostic précoce et du traitement.

Monsieur,

Les problèmes posés par les nouvelles techniques de fécondation *in vitro*, par le statut de l'embryon humain, par l'expérimentation chez l'homme, par les greffes d'organes ainsi que par l'euthanasie vous retiennent particulièrement et prennent une place prépondérante dans votre réflexion sur la notion de l'individu.

Vous affirmez que « le seul domaine où l'intransigeance doit faire loi est celui de l'éthique : la médecine est une science au service de l'homme et tout ce qui la détourne de cette mission doit être condamné, tout ce qui risque de la détourner, repoussé énergiquement ».

Vous avez, Monsieur, d'autant plus de mérite à être intransigeant sur cette notion sacrée qu'est le respect de la personne humaine que dans votre métier, vous êtes sans cesse tenté, pour sauver vos malades, de faire appel à l'expérimentation et que malgré tout vous ne succombez jamais à cette tentation. Vous vous limitez aux seuls essais thérapeutiques, c'est-à-dire aux seuls moyens de savoir quel traitement sera le meilleur.

Par ailleurs, dans l'exercice de votre profession vous rencontrez souvent des patients atteints de cancer qui vous posent le problème de la vérité sur leur maladie. La question réside dans la détermination de ce que le médecin peut révéler à son patient. Pour votre part, vous réprouvez la conduite des médecins qui, d'emblée et sans la moindre précaution, révèlent à leurs malades la totale vérité sur leur très proche agonie comme vous réprouvez également la conduite de ceux qui mentent systématiquement à leurs malades et affirment dans tous les cas la bénignité de l'affection.

Vous êtes pour une attitude intermédiaire qui sauvegarde la confiance et la dignité du malade, qui lui épargne les contradictions qui peuvent apparaître d'un médecin à l'autre et lui évite de sombrer dans la déception, le désespoir et l'angoisse. Votre « vérité » est toujours « tempérée » et varie d'un cas à l'autre : pour le malade curable à 100% il n'y a rien à cacher ; pour celui qui est condamné quoiqu'en fasse,

il y a tout à cacher. Entre les deux vous dites aux patients les plus curieux, à ceux qui le réclament, une part certaine de la vérité, tout en surestimant le pourcentage des chances de leur guérison et en leur laissant chaque fois des raisons d'espérer...

Monsieur,

Tels sont brièvement évoqués, devant nos chers collègues, les grands traits de votre personnalité.

Votre œuvre est immense, votre carrière exceptionnelle, votre renom international. Vous êtes un grand médecin qui a eu le recul nécessaire pour prendre parti sur les grands problèmes qui concernent l'homme et sa destinée.

Vous êtes un grand humaniste.

C'est tout cela, Monsieur, qui nous fait l'honneur et le privilège de vous recevoir aujourd'hui, au sein de cette Académie.

Au nom de tous mes collègues, je vous souhaite la bienvenue.

Discours de M. Georges MATHÉ nouveau membre associé

«Il était un Roi»

«Il était un Roi de Thulé» dont l'œuvre légendaire fut sublimée par Goethe et chantée par Wagner.

Un souverain qui peut à la fois : a) aussi sincèrement aimer son peuple que celui-ci l'aime, b) lui offrir une politique intérieure de promotion plus continue qu'illusoire, c) le préserver des mille convoitises extérieures qu'engendre la position stratégique de son territoire, d) maintenir sa loyauté et son affection à l'égard de ceux qui l'ont trahi, e) hisser le prestige de son pays en s'étant imposé comme leader de la politique transnationale et intercontinentale d'une région de la planète, d'une ethnie et d'une religion, f) parvenir, sans s'abaisser à la moindre démagogie intellectuelle et sans concession, à être considéré comme un habile chef d'Etat par ses ennemis, et comme le Kalos Kagatos par ses amis, existe-t-il en dehors des légendes ?

Je réponds oui, car mon destin m'a placé et replacé sur le chemin d'un souverain qui obéit si rigoureusement à ces critères, que son exemple les a imposés dans la définition du chef d'Etat digne de sa fonction.

Je suis né un 9 juillet, comme ce Roi.

J'ai par ailleurs eu la chance, pour avoir été l'élève du Doyen Léon Binet, d'assister à une réception qu'il donna, en 1948, en l'honneur du Prince Héritier Moulay Hassan, petit fils de Moulay El Hassan 1er, fils de Celui que nous osions nommer le Sultan d'un protectorat de notre ex-Empire, Sidi Mohammed, et qui, étudiant en Droit à Bordeaux, dans les conditions que l'on devine (difficiles mais aussi agréables, car son charisme le portait déjà à conquérir toutes les amitiés qui pouvaient l'intéresser), avait été invité à s'adresser à des étudiants français.

Ce qu'il me plut de découvrir en ce Prince Héritier fut l'approche aussi directe que calme et que chaleureuse de l'exposé de son problème : je pensai que, parmi tous les grands dont je connaissais, par lecture, la jeunesse, Charles de Gaulle seul eut pu, à l'âge qu'avait le Prince, parler du passé, du présent et de l'avenir de sa patrie avec le ton courageux et ferme dont il en parlait.

Je fus frappé par la perfection de son expression française, qu'aucun des étudiants présents n'eut atteint, par l'aménité et la délicatesse de son discours, par sa détermination d'accomplir jusqu'au bout sa tâche première, aider son père à libérer son pays du Protectorat français, par son esprit serein mais teinté de l'humour triste des réalistes et pragmatiques, par sa connaissance des hommes et l'amour qu'il leur portait néanmoins, par l'affection qu'il réservait à la France et aux Français, en dépit de leur comportement colonialiste à l'égard de son pays.

Je me souviens m'être dit que de Gaulle, s'il eut été Prince héritier (fonction dont il n'aurait pas démissionné comme de ses fonctions républicaines), n'aurait pu donner une meilleure prestation de responsable politique et d'homme tout court, et je me suis demandé symétriquement si le seul autre homme que le Général de Gaulle qui eut eu la stature de pouvoir faire pour la France ce qu'il avait fait à Londres, n'eut point été le Prince héritier du Maroc.

Mon destin était obsédé : mon ami, le Pr Henri Garnier me téléphona un dimanche matin pour me prier de m'envoler une heure plus tard pour Rabat.

Je retrouvai, pour lui parler du malade examiné, Moulay Hassan tel que je l'avais écouté 10 ans plus tôt à Paris, Roi du Maroc libéré, et de toute évidence rajeuni par ses lourds soucis. Ce qui me surprit le plus fut sa passion pour la biologie, la médecine et la psychologie.

Le coup de foudre qui m'avait atteint à son écoute dix ans plus tôt, se renouvela en plus marqué, et je me réjouis du bonheur que j'allais avoir de le servir.

Je ne me permettrai pas, en la présente occasion qui m'est donnée de lui rendre l'hommage que le nouvel Académicien nommé par lui-même à l'honneur de prononcer, de vous raconter l'Histoire contemporaine du Maroc, dont Sa Majesté le Roi Hassan II reçut, de par sa naissance, non point seulement, comme les souverains britanniques, belges ou néerlandais, la mission de symboliser leur pays, mais aussi celle de sauver le sien d'une néocolonisation (à laquelle des pays voisins et libérés non moins courageusement que le Maroc, ne surent point échapper), et d'en assumer le meilleur développement pour la promotion de son peuple, tout en intervenant toujours heureusement dans le fatras et le tapage de la politique internationale, maître de l'art de la moduler en calmant les agités, et en tant que consultant des responsables trop souvent irresponsables des pays que l'on dit « grands ».

Je ne me permettrai pas de décrire le chef religieux et « commandeur des croyants », ni le juriste qui, s'il est docteur en Droit de l'Université de Bordeaux, aime aller puiser dans le Livre le plus scientifique des Livres, Le Coran, l'inspiration de la Justice qu'il rend, et est considéré comme un des plus nobles sages de l'Histoire et du présent de l'Islam.

Je ne décrirai pas le Chef d'Etat, de l'Etat qu'il a bâti moderne, mais respectueux des traditions de son peuple, ni l'économiste qui a su développer heureusement, car selon la spécificité marocaine, une agriculture très rentable, et qui, s'il a reconquis son Sahara, l'a fait, entre autres, pour ses richesses naturelles exploitées et exploitables.

Je ne décrirai pas le soldat qui a, contrairement à tant de Chefs d'Etat qui ne se sont battus que sur les planches électorales, exercé très jeune le commandement sur le terrain, et qui a inventé une forme pacifique et esthétique de reconquête, la marche d'un peuple réuni derrière son Roi, ni le diplomate sublime qui a su, après cette marche, reconquérir par la négociation, les terres qui lui appartenaient légitimement et que les géomètres, privés de l'esprit de finesse, lui avaient retirées.

Je ne décrirai pas le pacifiste qui a su témoigner à ceux qui l'ont, pendant deux décennies, critiqué d'être né Roi et de croire à sa mission, du respect et de la fraternité qui les ont convaincus que leur propre intérêt ne pourrait résider que dans la reconnaissance de sa légitimité, de sa victoire et de sa bonne foi, ni le fin politique qui, assiégé tant par ses voisins que par la gauche intellectuelle et contagieuse des Deux Magots, que par des seigneurs aussi féodaux qu'archaïques de l'intérieur, a toujours proposé, dans le calme et avec le courage convaincant, la solution du rassemblement et de l'union pour l'effort au bénéfice de tous.

Je ne décrirai pas l'homme cultivé qui m'a, un jour que je me désolais de la disparition de notre langue des scènes scientifiques, voire littéraires mondiales, m'a rassuré en m'affirmant que lorsque Paris parlerait « texan », Rabat et Dakar enseigneraient encore le plus pur français, ni l'écrivain qui, tels les grands combattants de la dernière guerre, n'ont pas laissé les historiens et sociologues écrire seuls les sagas, mais ont écrit eux-mêmes leur Histoire : Sa Majesté a non seulement déjà, dans plusieurs ouvrages, raconté Ses vraies mémoires, la colonisation, la libération, le développement et la politique du Maroc.

J'ouvre un ouvrage publié par le Centre National de la Recherche Scientifique Français, au titre aussi hâbleur que présomptueux : « Introduction à l'Afrique du Nord Contemporaine ». Le chapitre XIV[e] rédigé, ou en tout cas signé, par Jean-Jacques Régnier, est consacré à la Monarchie et aux forces politiques du Maroc ».

Mais, singulièrement, écrit-il, l'observateur ne peut manquer d'être frappé, à travers ces transformations, par la permanence de certaines des données économiques et sociales héritées du Protectorat, et non des moindres : importance toujours primordiale de la population rurale à l'intérieur de structures agraires inchangées, où continuent de vivre, côte à côte, la masse des paysans sans terre et des petits fellahs d'une part, une minorité de gros propriétaires fonciers de l'autre ; lenteur de la croissance du secteur industriel qui n'est, qualitativement, que peu différent de ce qu'il était en 1955, et où l'initiative et le contrôle de l'étranger sont toujours considérables ; hypertrophie d'un secteur commercial extraverti ; persistance de liens structurels entre l'économie marocaine et celle de certains pays industrialisés.

Ce sociologue de la Méditerranée, qui laisse ses lecteurs sur l'impression qu'il appartient au Makaïkisme, et que le développement conduit par Sa Majesté n'a pas réussi, n'hésite pas à évoquer le bénéfice, pour un pays, d'être placé sous le protectorat d'un autre.

Les ouvrages d'Hassan II sont d'un autre teint révolutionnaire, tout en étant moins prétentieux et en donnant moins de leçons.

Jean-Jacques Régnier ajoute : « Les dernières années la verront chercher, au sein des couches très diverses, les appuis nécessaires à la survie, et à la démonstration qu'elle est indispensable à la résolution des problèmes qui, de plus en plus nombreux, assaillent le pays ».

Parler de la recherche d'appui pour la survie de la Royauté au Maroc, c'est ne pas avoir lu les journaux parisiens et, non moins makaïkistes que l'auteur, et qui ont rendu hommage, à l'occasion de la Fête du Trône, à la réussite d'Hassan II, à la fenêtre duquel les Présidents socialistes et français viennent frapper dès que leur politique africaine bute sur la moindre pierre d'achoppement.

Je ne peux pas terminer sans parler de l'homme tout court, et de l'homme total qu'est Sa Majesté Hassan II.

J'avoue que j'éprouve une joie profonde quand l'homme me salue en me donnant le titre qu'en France, on donne aux professeurs de médecine, celui de « Monsieur Mathé », lorsqu'il me demande ce que devient ma fille Catherine dont il se souvient qu'elle a été le co-auteur du premier livre politique que j'ai publié : « La santé est-elle au-dessus de nos moyens ? », lorsqu'il m'interroge sur les plus récentes découvertes de la Médecine, de la Biologie et de la technologie de la Santé, lorsqu'il me prescrit une sérieuse durée de repos au Maroc, en me rappelant que la réflexion dans le calme résoud plus vite les problèmes urgents que l'agitation à la mode...

Je me souviens avoir amené un 9 juillet, et à sa partie de golf, un enfant leucémique de 9 ans, à qui il demanda ce qu'il pensait de sa dernière balle : « royale », avait répondu l'enfant, aujourd'hui guéri et royaliste à jamais, comme moi.

Messieurs,

J'ai un jour écrit que je ne connaissais, en dehors du Général de Gaulle, aucun homme aussi total que Sa Majesté Hassan II : hommes d'Etat, le premier le fut, et le second l'est, au sommet ; hommes de culture, d'art et de littérature, le premier le fut, et le second l'est aussi ; aucun, je le reconnais, n'a été un acteur *restricto sensu*, privilège des Etats-Unis, mais ils l'ont été *lato-sensu* : peu d'acteurs eussent joué le Petit Clamant et Skhirat comme ils les ont interprétés, sans les avoir répétés.

Reste à évoquer un chapitre qui me tient à cœur, celui de la médecine et de la biologie. J'eus l'occasion d'en exposer l'intérêt spécial au Général de Gaulle, chargé que j'étais par le Ministre de la Santé d'obtenir qu'il décida de créer un Institut National de la Recherche Médicale. J'avais compris ce jour là que le Général de Gaulle me faisait davantage confiance qu'à la recherche : « cette girouette, disait-il, qui permettait alors à Jacques Monod de jurer que le souffle de la vie était inchangeablement stocké dans les molécules constituant le matériel génétique des cellules, et qu'il descendait grâce à des molécules (apparentées) de ce que l'on appelait le messager, dans les usines à protéines, ces molécules opérationnelles des relations des cellules et même des organismes, entre elles et avec leurs environnements.

Or à peine, avait-il (je parle de Monod, car de Gaulle n'aimait pas ce que Goethe appelait « la prétention à la certitude »), à peine avait-il fini de sabler le champagne

du prix Nobel que deux chercheurs, Temin aux Etats-Unis, et Hill, venu de l'Est dans mon laboratoire, observaient que des virus constitués des mêmes molécules que celles du messager, pouvaient se laisser copier avec un léger changement qui en faisait des molécules du matériel génétique.

En fait, le livre de Monod était surtout religieux, singulièrement anti-théiste, puisqu'il affirmait en le jurant, l'unicité de la direction de l'information, qu'aucun caractère acquis ne pouvait devenir héréditaire, et que tout changement ne pouvait dépendre que du hasard.

Ainsi les êtres qui subissaient de fâcheux changements appelés mutations n'avaient plus qu'à disparaître, tandis que ceux qui étaient frappés par des bénéfiques, survivaient. Quelle philosophie de l'anti-existentialisme et du désespoir !

Comment pouvait-il se faire que perduraient encore quelques croyants ? Se demandaient Monod et Jacob, lequel n'a pas hésité à participer à un livre qui s'appelait « Dieu ? Non ! » quelle privation des merveilleux mystères de l'ignorance se soumettait-il en répondant comme les serveurs des restaurants.

La science peut certes exhiber ses certitudes pessimistes à court terme ; la religion, au contraire, enseigne sa foi optimiste à long terme. Et elle a raison, car un chirurgien français, Bucaille, a montré en dissequant tous les versets, qu'il n'y a pas la moindre erreur aujourd'hui démontrable dans le Coran. Reste que Monod affirmait, sans d'ailleurs le démontrer, que les mutations, les changements ne se faisaient qu'au hasard, ce qui soutenait la théorie de Darwin selon laquelle l'évolution des espèces n'avait pu, elle-aussi, que se faire au hasard.

Or, voilà qu'un hérétique de la religion moléculaire, Kern, un grand biologiste américain, vient de démontrer que les bactéries subissent bien des mutations au hasard si on ne leur laisse que très peu de temps mais qu'au contraire, si on leur laisse assez de temps, elles les font dans le sens qui les favorise.

Voilà de quoi faire retourner dans leur lit les Jacob, et dans leur tombe, non seulement les Monod, mais aussi les Auguste Comte et le moins auguste Combe.

Nous n'en sommes certes pas revenus au créativisme scientifique, mais au doute des certitudes de la science, de ses méthodes et de ses conclusions politisées manipulées par les statisticiens comme les élections dans notre République.

J'ai participé, il y a deux semaines à Philadelphie, à un colloque sur l'origine des virus associés au SIDA. Pour les spécialistes présents, le premier virus dit HIV_1, qui a tué en 1969 le premier américain, est dès lors apparu aux Etats-Unis vers 1960, ne peut donc être né en Afrique, comme on l'a prétendu ; les sangs prélevés en 1975 dans divers pays de l'Afrique Centrale conservés et étudiés, étaient en effet négatifs.

Le premier SIDA n'est apparu en Europe qu'en 1980, chez un habitué de Wall Street et du voisin Greenwich Village, puis en Afrique, qu'en 1982.

Pour présider à l'œuvre d'une modeste et non spéculative Fondation « l'EMI » (Entraide Médicale Internationale en Afrique), qui œuvre au moyen de Cases de Santé, dans les villages et dans les écoles, au moyen de centres de transfusion bien

contrôlés et de petits hôpitaux au Sénégal, au Mali et en Guinée, et qui constate que 10% des garçons de 20 ans sont séro-positifs, tandis qu'une nouvelle méthode de recherche du virus démontre que 25% des sujets à risque séro-négatifs portent le virus, je considère que le « SIDA » est vraiment le problème majeur numéro un de tous les problèmes.

Le premier virus du SIDA n'a presque rien à voir avec le virus du singe ; c'est le second, découvert en Afrique de l'Ouest en 1985, qui lui ressemble.

Si ces virus ont été fabriqués, ce qui eut été extrêmement facile, et si ce fut pour détruire l'Afrique, on doit se demander pourquoi. Ce ne peut être que parce que la planète est menacée par l'effet serre, lequel résulte de l'excès de monoxyde de carbone et d'autres gaz autour de l'atmosphère, et menace quant à lui, par la fonte des glaces du Pôle Nord, le Canada et le Nord des Etats-Unis, parce que la seule mesure préventive aujourd'hui ne peut résider que dans l'interdiction à tout continent non encore développé, de le faire ce qui est le cas de l'Afrique.

Les chercheurs qui ont vécu, depuis 1950, l'aventure intellectuelle Cancer, et qui ont à la fois gagné une bataille et perdu une guerre, doivent-ils se lancer dans l'aventure intellectuelle SIDA ? Je réponds « oui ».

L'état actuel de nos résultats nous a en effet montré que les deux moyens thérapeutiques disponibles dont a parlé le Secrétaire Perpétuel, sont les mêmes : les virostatiques contre le SIDA obéissent aux mêmes lois que les cytostatiques contre le cancer : ils représentent les moyens de la chimiothérapie, la guerre chimique. Mais la loi à laquelle ils obéissent est telle que, s'ils réduisent considérablement les nombres des virus et des cellules, ils n'éradiquent jamais la dernière cellule ou le dernier virus.

D'où l'intérêt de l'immunothérapie, amplification des défenses immunitaires qu'a évoqué le Secrétaire Perpétuel, laquelle peut tuer le dernier virus ou la dernière cellule ; c'est la diploma.

Pour avoir proposé cette thérapeutique il y a une vingtaine d'années, j'ai aujourd'hui la satisfaction d'assister à sa promotion, et le chagrin d'assister non moins à la spéculation de son commerce.

Que donne donc, contre le cancer, cette immuno-manipulation ?

Elle a amélioré la proportion de beaucoup de ceux qui ont été soumis à son traitement, mais ce sont surtout les malades âgés qui ont en profité.

Agés ? De quel âge ?

Je préfère laisser ici la parole au grand écrivain japonais Yukio Mishima, celui-ci n'a pas hésité à déclarer : « Avant 40 ans, c'est la jeunesse ; après 40 ans, c'est la sagesse », et il s'est immédiatement fait hara-kiri, car il dépassait les 40 ans.

Frappé par cette découverte d'un homme de lettres, qui a toujours plus de valeur à mes yeux que celle d'un scientifique, je l'ai vérifiée : c'est bien à 40 ans qu'apparaissent les cancers les plus fréquents, et c'est bien à partir de cet âge que leur nombre s'élève exponentiellement. Or c'est aussi à partir de cet âge que les défenses immunitaires commencent à se réduire pour ne point cesser de le faire jusqu'à 80 ans.

Souvenez-vous qu'Enstein était un déterministe acharné, et qu'il avait déclaré : « La vie est si merveilleuse que le Lord n'a pas pu la faire sans un programme ». Or Mishima lui a répondu 20 ans plus tard : « Certes, Einstein, mais le programme de la vie dont vous parlez, c'est le programme de la mort ». Ce qui caractérise en effet tout être vivant, c'est qu'il doit mourir, contrairement aux êtres inanimés. Le même phénomène est trouvé chez les souris entre 16 et 27 mois. Et ce qui est intéressant c'est que, grâce à un produit japonais, la Bestatine nous parvenons à restaurer l'immunité entre 16 et 27 mois, et les tumeurs spontanées n'apparaissent pas. En est-il de même chez l'homme ? Nous pouvons restaurer l'immunité chez l'homme, nous ne savons, bien sûr, pas si les tumeurs attendues entre 40 et 80 ans vont être retardées ou évitées.

Et cette question, messieurs, je voudrais vous la poser, car ce n'est pas le médecin qui doit y répondre.

Devons-nous prolonger la vie si nous pouvons le faire ? Devons-nous, dans cette vie, choisir telle ou telle maladie contre laquelle nous avons peut-être les moyens de lutter, au prix d'un effort budgétaire monstrueux, alors que le programme de la mort a d'autres moyens de nous faire mourir ?

Je voudrais laisser cette question à votre réflexion. Devons-nous investir dans un immense essai thérapeutique, où certains malades seront soumis à ce médicament et comparer ceux qui ne le recevront pas ? Devons-nous, au contraire, renoncer à ce traitement ? Est-ce humain ? Est-ce éthique ? Je voudrais vous laisser la décision, car je pense qu'elle n'est pas médicale, qu'elle n'est pas même politique, qu'elle est philosophique.

Vous avez parlé, Monsieur le Secrétaire Perpétuel, en rappelant l'amitié qui nous lie et que je confirme, de cette nécessité de sortir de la simple médecine technique pour agir dans le domaine global de la Santé selon des paramètres politiques, économiques et éthiques.

Je pense que le paramètre qui nous fait aujourd'hui défaut est le philosophique, et je souhaiterais qu'un jour, vous inscriviez dans le programme d'une séance de l'Académie « la philosophie de la Santé ».

Je salue, pour terminer, Sa Majesté le Roi d'Espagne et Sa Majesté le Roi du Maroc auquel je vous prie de bien vouloir transmettre ma plus sincère affection.